This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600099394/

Soli Deo gloria!

Allein Gott in der Höh sei Ehr
Und Dank für seine Gnade!

Vergleichende Würdigung

evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre

nach

Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniß,

mit besonderer Hinsicht auf Möhler's Symbolik

von

Ernst Sartorius,

† Doctor der Theologie,
Generalsuperintendent in Preußen, Consistorialdirector
und Oberhofprediger zu Königsberg.

Stuttgart.

Verlag von Samuel Gottlieb Liesching.

1859.

110. a. 125.

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorbericht.

Hiemit übergebe ich das letzte, nachgelaſſene Werk meines nunmehr in Gott ruhenden Vaters der Oeffentlichkeit. Leider iſt es nicht ganz vollendet; doch fehlt nichts als der Reſt der Schlußabhandlung, auf deren Ausarbeitung der Verfaſſer verhältnißmäßig geringes Gewicht legte, während er dringendes Verlangen trug, den vorletzten Abſchnitt noch ausführen zu dürfen, weil er zu den wichtigſten des ganzen Buchs gehöre. Den Widerſpruch, in welchen die römiſch-katholiſche Kirche auf dem innerſten Gebiete des Glaubens mit ſich ſelbſt träte, indem ſie ſich einerſeits als die alleinſeligmachende hinſtellte, andrerſeits die alleinſeligmachende Gewißheit des Heils und der Seligkeit entſchieden leugnete, recht klar und überzeugend in dieſem Abſchnitt darzuthun, darauf war in den letzten Tagen ſein ganzes Beſtreben gerichtet. Er gab ſich dieſer Beſchäftigung Angeſichts des Todes um ſo lieber hin, als ſie weſentlich zur Förderung und Stärkung ſeines Glaubens beitrug und ihn ſelbſt ſeiner Seligkeit gewiſſer machte.

Seine ganze ſchriftſtelleriſche Thätigkeit war, wie ſie ſeinem innerſten Leben entquoll, überhaupt allein darauf gerichtet, dem Glauben und den Glaubenden zu dienen und in dieſer Weiſe an der Kirche zu bauen. Die trockene und todte

Gelehrsamkeit hatte für ihn, wie er noch in der letzten Zeit versicherte, sehr wenig Reiz; es zogen ihn vielmehr allein die großen Heilsthaten Gottes an, wie sie in der heil. Schrift niedergelegt und durch die Glaubensarbeit der Kirche im Lauf der Jahrhunderte, namentlich im Reformationszeitalter gegenüber den mannigfachsten Irrthümern ins rechte Licht gestellt worden sind. In diese Liebesoffenbarungen Gottes, wie sie von der lutherischen Kirche geglaubt und bekannt werden, sich zu versenken und die Frucht dieser gläubigen Meditation zu Nutz und Frommen der Kirche, an welcher, als seiner geistlichen Mutter sein ganzes Herz hing, in erbauenden Schriften heilsbegierigen Lesern darzubieten, war sein liebstes und heiligstes Geschäft, an das er sich vorwiegend in den stillen Stunden des Sonntag-Nachmittags oder in später Nachtzeit machte. Bei dieser Beschäftigung sammelte er seine Seele von der vielfach zerstreuenden Berufsarbeit eines Generalsuperintendenten und ruhte als ein rechter Gottesgelehrter (a Deo doctus) lernbegierig in dem Schooß der heiligen Liebe, die er, ergriffen von ihrer tiefen Herablassung, in einem eigenen Werke preisend erhoben hat.

Man hat ihn deßwegen wohl den Mystiker unter den neueren Theologen genannt und Zusammenhänge mit den mystischen Scholastikern, namentlich mit Richard von St. Victor wegen seiner Trinitätslehre (die heilige Liebe, Abtheil. I.) aufgesucht, doch steht er in dieser Beziehung selbstständig da und ist unter den vorlutherischen Theologen nur von Augustin stark influirt, dessen geistreiche Antithesen er vielfach citirte, während er mit vollen Zügen aus dem Brunnen der lutherischen Theologie, besonders aus Luther, Melanchthon, Chemnitz und Ger-

hand schöpfte, auf deren lebensvollen und lebengebenden Inhalt er als Student durch das Auffinden der damals wenig beachteten Loci von Melanchthon hingewiesen worden war. Dadurch war seine kirchliche Stellung von vorne herein entschieden. Je weniger ihn die herrschende Theologie, sowohl die des Rationalismus als die Schleiermachers anzog, desto mehr vertiefte er sich in die ältere, gewann sie, je mehr er sie verstehen lernte, immer lieber, suchte ihr, wo und wie er nur konnte, Freunde zu erwerben, und war froh, wenn er solche fand, weßhalb ihn denn auch in den letzten Tagen nichts so sehr erfreut hat, als die Erklärung des Herrn Dr. Tholuck auf der Gnadauer Frühlingsversammlung des lutherischen Vereins von Sachsen, in welcher dieser bezeugte, mit welcher Liebe er zu dem Bekenntnisse, den Theologen ꝛc. der lutherischen Kirche durch seine neuesten Studien erfüllt worden sey. Je mehr er erkannte, wie tief und rein die ältere lutherische Theologie die Schriftwahrheit erfaßt hatte und welch herzbewegende und herzerhebende Kräfte in Folge dessen ihr entströmten, mit desto größerem Eifer ließ er sich die Pflege der reinen Lehre angelegen seyn, von deren lauteren Verkündigung er allein die Weckung neuen Lebens in der Kirche erwartete, wie er es an sich selbst erfahren hatte. Aus der Entschiedenheit, mit der er den kirchlichen Glauben ergriffen hatte und dem Ernste, mit dem er sein geistliches Leben aus ihm nährte, entsprang ihm die Kampfesfreude, die ihn bis zu dem letzten Augenblick nicht verlassen hat, wie es seine letzten Artikel in der Evangel. Kirchenzeitung und dies polemische Werk, dessen letzte zwei Seiten er noch 24 Stunden vor seinem Tode niedergeschrieben hat, bekunden, und die durch

nicht nur, was das Geringste wäre, dem verewigten Verfasser noch nach dem Tode viele Freunde erwecken, wie es seine früheren gethan haben, sondern vor allem mithelfen an dem Ausbau der evangelischen Kirche, dem der Entschlafene während seines Lebens alle seine Kräfte gewidmet hat, und vielen in dieser sturmbewegten Zeit Den zeigen, der in Seiner Höhe größer ist als alle Wogen, auf welchen der Verfasser gleich durch sein Motto die Leser des Buchs hinweist. Das würde dem Entschlafenen die größte Freude seyn.

Königsberg, im Juli 1859.

Ernst Sartorius fil.,
Predigtamtskandidat.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Einklang des evangeliſch-lutheriſchen und römiſch-katholiſchen Bekenntniſſes in der Theologie und Chriſtologie.

Die theologiſche Aufgabe dieſer Schrift fordert es unerläßlich, mit des Geiſtes blanken Waffen einzutreten in die große geiſtliche Fehde, welche die chriſtliche Kirche des Abendlands ſchon Jahrhunderte lang in einer Weiſe entzweit, die gewißlich den heiligen Geiſt vielfach betrübt. Daher erheiſcht es auch ſchon die Trauer über das noch immer unverſöhnt klaffende Schisma,*) und die chriſtliche Liebe, die nimmer aufhört, feindlicher Brüder Verſöhnung zu hoffen, wie auch die edle Pflicht einer guten Ritterſchaft (1 Tim. 1, 18), daß wir dem Gegner nicht mit Bitterkeit, nicht ohne Freundlichkeit, ſondern würdig und ehrend mit Anerkennung des gemeinſamen heiligen Bodens begegnen, auf dem wir uns, obwohl gegeneinander, doch auch miteinander befinden und miteinander unter Einem Chriſtus ſtehen und ſtreiten**) wider die alten Feinde der Kirche, die auch heute noch leben. Erfreuliches Zeugniß ſolchen gemein-

*) Dissidere a consensu tot gentium et dici Schismaticos, grave est. Artic. Smalcald. de potestate et primatu Papae.

**) Sicut omnes sub uno Christo sumus et militamus, et unum Christum confiteri debemus. Praefat. Augustan. Confess.

samen Grundes gibt gleich der erste Artikel der Augsburgischen Confession von Gott dem Dreieinigen, welcher als Eines und desselben göttlichen Wesens erkannt und geglaubt wird in drei unzertrennlich verbundenen Personen, dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist. Mit zweifelloser Entschiedenheit stellt sich jener Artikel auf den ökumenischen Grund des nicänischen Bekenntnisses,*) wie dieß auch das tridentinische Concilium in seiner dritten Sitzung thut.**) Beiderseits werden alle damit in Widerspruch stehenden Ketzereien verworfen,***) und in der Augsburgischen Confession besonders noch sowohl die dualistischen als die unitarischen Irrthümer und alle andern Sophismen zurückgewiesen, welche wie in älterer, so auch in neuerer Zeit sich dagegen erhoben haben und immer wieder aus dem alten Grund der Lüge sich erheben werden.

Dieser hochwichtige Consensus gehet dann über die Theologie im engeren Sinne des Wortes noch hinaus und umfaßt auch die Christologie als Lehre von der Person Christi des menschgewordenen Gottes, der, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit, und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, beide Naturen, die göttliche und die menschliche, in der Einigkeit seiner Person untrennbar und unwandelbar verbindet. Nicht blos auf das Symbolum Nicaenum oder das

*) Ecclesiae magno consensu apud nos docent, decretum Nicaenae Synodi de unitate essentiae divinae et de tribus personis verum et sine ulla dubitatione credendum esse.

**) Concilii Tridentini Canones et Decreta, sess. 3: Symbolum fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, tanquam principium illud, in quo omnes, qui fidem Christi profitentur, necessario conveniunt ac fundamentum firmum et unicum, contra quod portae Inferni nunquam praevalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit Synodus. Hienach folgt der Wortlaut des nicänischen Symbolums.

***) Damnant omnes haereses contra hunc articulum exortas. Confess. August. art. 1.

Bekenntniß der beiden ersten ökumenischen Concilien von Nicäa und Constantinopel beschränkt sich der Consens. Er umschließt vielmehr mit diesem, wie seine Voraussetzung, das Apostolische, so auch seine Folgerung, das Athanasianische Symbolum, welches letztere auch das christologische Bekenntniß der beiden folgenden ökumenischen Concilien zu Ephesus und Chalcedon in sich begreift. Zeugniß auch dieser großen Uebereinstimmung gibt der dritte Artikel der Augsburgischen Confession von Christo, und dann besonders noch die Schmalkaldischen Artikel, welche in ihrem ersten Theil die theo- und christologischen Lehren der Kirche als die hohen Artikel der göttlichen Majestät bezeichnen und davon zeugen: „über diese Artikel ist kein Streit zwischen uns und den Gegnern, da wir sie beiderseits bekennen.“ *)

Ein solcher Einklang des beiderseitigen Bekenntnisses in seinen obersten Artikeln ist, obwohl in Möhler's Symbolik nicht besonders hervorgehoben, doch von hoher und hocherfreulicher Bedeutung. Diese Consonanz mitten in der Dissonanz des Schisma ist ein um so stärkeres Zeugniß für die unüberwindliche Wahrheit jener Artikel, der auch der tiefe Riß der Spaltung keinen Abbruch hat thun können, so daß römische, griechische, und evangelische Christen Augsburgischer Confession wie auch verschiedene reformirte National-Bekenntnisse einig darin geblieben sind, und in so weit auch von allen das große apostolische Wort gesagt werden kann Eph. 4, 5. 6: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der da ist über uns alle und durch uns alle und in uns allen. Fürwahr solche Einheit im Glauben an den wahren, in ewig vollkommener, heiliger Liebe lebendigen Gott, an Gott den Vater, Sohn und heiligen Geist, und an die gnadenvolle Menschwerdung des Sohnes

*) Vgl. auch über die drei ökumenischen Symbole die Concordienformel gleich im Eingang de compendiaria doctrinae forma.

in Christo Jesu ist herrlich, ist herzerhebend. Es kann und darf ja keinen Zweifel leiden, daß jene hohen Artikel der göttlichen Majestät, worüber kein Streit ist in der ökumenischen Christenheit, und womit die altkatholische Kirche ihre symbolischen Bekenntnisse abgeschlossen, die höchsten (summi articuli) sind, die es überhaupt gibt. Denn was ist höher denn Gott der Herr in seiner ewigen dreifaltigen Herrlichkeit, und was tiefer als die tief barmherzige Herablassung seiner heiligen Majestät in die Knechtsgestalt Christi bis zum Tode am Kreuz, das darum auch in der ganzen Christenheit auf Erden erhöhet ist. Welch ein Licht wahrer Erkenntniß und welche Macht ihres festen Bekenntnisses concentrirt sich in diesen heiligsten Artikeln des christlichen Glaubens, deren göttliche Wahrheit zuerst von den hocherleuchteten Vätern der Kirche aus Gottes Wort rein erkannt und bekannt und so gründlich als kräftig vertheidigt wurde, und danach unter den edelsten Völkern auf Erden von einer unübersehbar großen Heerschaar mannigfaltiger Zeugen durch allen Wandel und Streit der Jahrhunderte hindurch einmüthig bezeugt worden ist. Rings um die Kirche dagegen, je weiter von den Strahlen ihres himmlischen Lichtes, um so mächtiger ist das verwirrende Dunkel, worin so viele arme Seelen, nur erregt von einzelnen Funken natürlichen Lichts, bald polytheistisch träumen von vielerlei Göttern, Göttinnen und Götterbildern, bald pantheistisch vom Urstoff, Weltgeist, Allgott phantasiren. Dabei geschieht's nicht selten, daß sie in ihre eigne fleischliche oder geistige Imaginationen bis zur Selbstvergötterung sich verlieben, und dann, je höher sie für selbstgemachte Ideale oder Idole schwärmend sich selbst erhöhen, um so tiefer sinken und endlich verzweifeln. Ein überaus unsicheres Tappen oder Tasten nach der göttlichen, ohne höheres Licht auch dem Auge der Weisen und Klugen verborgenen (Matth. 11, 25) Wahrheit geht durch die streitenden Schulen der Weltweisen hindurch von den ältesten

griechischen Philosophen an bis zu den jüngsten deutschen herab, die, was sie etwa vor jenen voraus haben, nur dem Christenthum verdanken, sonst aber in keiner Weise sie übertreffen. Fürwahr die für den Stolz der speculativen Philosophie oder Autosophie durch ihre armen sich selbst verzehrenden Resultate sehr demüthigende Geschichte derselben*) gibt einen großen Geschichtsbeweis für die apostolische Behauptung 1 Cor. 1, 21, daß die Welt durch ihre selbstische Weisheit Gott in seiner heiligen Weisheit nicht erkannt, sondern nur vielfältig verkannt hat, und ihn nie in seiner Wahrheit und seiner Liebe Tiefen erkannt haben würde, wenn er nicht selbst sich, der Vater im Sohn durch den Geist mit tiefster Herablassung ihr offenbart und zu erkennen gegeben hätte in seinem Wort und seiner Kirche. Darum haben ihn, den wahrhaftigen Gott und Heiland, in Mannigfaltigkeit der Zungen alle Christgläubigen für das heilige Licht seiner Offenbarung hochzupreisen, wodurch er die irrenden Völker der Welt aus ihrer heillosen Vielgötterei gesammelt hat zur Wahrheit des heilbringenden christlichen Glaubens. So thut es der Herr der Kirche, der Sohn selbst in heiligem Gebet zum Vater (Matth. 11, 25—27), und so wollen wir es auch als dankbare Kinder Gottes ihm nachthun, und stets mit der gesammten orthodoxen oder ökumenischen Christenheit des Morgen- und Abendlands und allen gläubigen Katholiken gern zusammenstimmen in dem: Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, wie es von Anfang war und ist und sein wird in alle Ewigkeit. Wie ein hoher und fester Leuchtthurm über flackernden Windlichtern, so stehet die constante Theologie und

*) S. in gedrängter Uebersicht Geschichte der Philosophie im Umriß von Schwegler, Stuttgart 1855. Es ist die Geschichte der Umwälzungen des Steins der Weisen, der wie der Stein des Sisyphus stets aufwärts gewälzt, immer wieder hinabrollt, und nie auf die lichte Höhe der Wahrheit hinaufkommt ohne Den, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Christologie der allgemeinen christlichen Kirche über den windigen Meinungen der häretischen Secten.

Es muß uns wohl tief betrüben, daß in neuerer Zeit, berückt durch die Irrlichter des Rationalismus, die nicht selten Rückfälle als Fortschritte vorspiegeln, viele Halbchristen und Namenchristen von den gemeinsamen Bekenntnissen des christlichen Glaubens an den dreieinigen Gott und den menschgewordenen Gottessohn ab- und zurückgefallen sind in die alten ketzerischen Irrthümer, welche, obwohl in neuen Verkleidungen aus dem alten Menschen immer wieder auftauchend, doch für den Kenner als längst bekannt und längst widerlegt leicht wieder zu erkennen sind. Um so weniger darf dieß aber die wahren und treuen Verwandten unsrer theuerwerthen Augsburgischen Confession irre machen im Festhalten der alten Glaubensgemeinschaft jener Artikel mit der alt- und auch neukatholischen Kirche*) im Gegensatz aller von jenen Hauptartikeln dissentirenden Neologen und Sectirer. Es bleibt dabei, was die Apologie unseres Bekenntnisses gleich im Eingange sagt: „diesen Artikel haben wir (nämlich unsere kirchlichen Theologen) immer gelehrt und vertheidigen ihn und erkennen, daß er gewisse und feste Zeugnisse der heil. Schriften für sich habe, die nicht wankend gemacht werden können, und behaupten daher standhaft, daß Andersmeinende außer der Kirche Christi und abgöttisch sind und Gott unehren." Nach welcher Seite hin sie auch abweichen mögen, sei es, daß sie in

*) Wir weisen überhaupt hiebei alles zurück, quod discrepat a Scripturis, vel ab Ecclesia catholica, vel ab Ecclesia romana; Confess. August. am Schluß der Lehrartikel. Die h. Schrift ist für alle Glaubenslehren canon veritatis, die Kirchen sind testes derselben. Wir halten fest an jeder von der Kirche bezeugten Schriftwahrheit, ohne darum andre in der Kirche ohne Schrift erzeugte Lehren und Bräuche (sine scripto traditiones) ebenmäßig (pari pietatis affectu) anzuerkennen, wie das Tridentinum Sess. IV. ohne Grund prätendirt, wovon ein mehreres weiter unten bei der Lehre von der Kirche.

arianiſcher Weiſe die untheilbare Einheit des göttlichen Weſens trennen*) und diverſe Gottheiten annehmen, oder in ſabelliani ſcher den ewigen Unterſchied der Perſonen in Gott aufheben und vom Sohn und Geiſt „Sophiſterei machen", ſo verfallen ſie damit entweder in Polytheismus und heidniſches Weſen, indem ſie den Vater und Chriſtum und den h. Geiſt als drei verſchiedenartig abgeſtufte Götter verehren, oder ſie bleiben in judaiſtiſchem und mahomediſtiſchem Weſen ſtecken, worin ſie, weil den wahren Sohn und Verſöhner nicht, darum auch den wahren Vater nicht haben, und ohne den h. Geiſt der Gnade und Wahrheit ihren abſtracten Monotheismus nur zu leicht in die Irrthümer des Pantheismus und Fatalismus über- oder untergehen laſſen. Die dunkle Geſchichte der neueren Aufklärung gibt hiefür ſo überzeugende als traurige Belege. Gewiß dieß alles führt weit vom allein wahren Gott der Offenbarung ab, und iſt daher abgöttiſch und widerſtreitet der wahren und heiligen Ehre, die ihm gebührt. Dazu kommt, daß alle Irrgeiſter, die von den immanenten drei Perſonen des Einen göttlichen Weſens unwahr und unchriſtlich denken, auch die drei Hauptwerke und Hauptoffenbarungen Gottes, die Schöpfung, die Erlöſung und die Heiligung nicht richtig verſtehen, noch als die heiligen Thaten ſeiner frei und gnädig ſich herablaſſenden Liebe wahrhaft ſie würdigen können. Inſonderheit auch wird von allen, die irrig von der Perſon Chriſti lehren, ſei es, daß ſie ſeine wahre Gottheit oder ſeine wahre Menſchheit beſtreiten, oder auch die perſönliche Vereinigung beider entweder (neſtorianiſch) ſepariren oder (eutychianiſch) confundiren,**) ſein großes Erlöſungs- und Ver-

*) Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Symb. Athanas.

**) Unus Christus non conversione divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum, unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae. Symb. Athanas.

söhnungswerk sehr verkannt und zu großem Schaden des Heils der Seelen verkümmert und verstümmelt. Wir stimmen daher mit der katholischen Kirche in der Verwerfung aller dieser seelenschädlichen Irrthümer und Ketzereien zusammen, und können und wollen mit denen, welche sie eigensinnig behaupten, keine kirchliche Gemeinschaft pflegen. Wir bleiben auch in den Behauptungen der folgenden Artikel jenen hohen Grundwahrheiten folgerichtiger treu, als nicht selten unsere Gegner, wie es sich weiterhin zeigen wird, daß wir immer fest bleiben bei unserer Loosung: soli Deo gloria.

Zweiter Abſchnitt.

Von den anthropologiſchen Artikeln.

Erſtes Capitel.

Evangeliſch-lutheriſche Lehre von dem Menſchen vor und nach dem Fall.
(Status institutus et destitutus.)

1. Vom Urſtande und der urſprünglichen Gerechtigkeit des Menſchen.

Wir glauben an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und Erden,*) der das Werk der Schöpfung, wie es die Geſchichte ſeiner Offenbarung in geordneter Stufenfolge eröffnet, mit der Erſchaffung des Menſchen zu ſeinem Bilde vollendet hat und auf dieſer Vollendung am Tage ihrer heiligen Feier ſein göttliches Wohlgefallen ſegnend ruhen ließ. Denn nicht etwa paſſiv nur auf der bloßen Beendigung, ſondern activ auf der hohen Vollendung des Schaffens in dem Geſchöpf, welches die Herrlichkeit des Schöpfers und ſeiner Werke in ſich, im Spiegel ſeines Auges und Geiſtes perſönlich concentrirte und reflectirte auf Gott als ſein Ebenbild, darauf nur konnte ſein Wohlgefallen wohlthuend ruhen und es ſegnen und heiligen, wie

*) Da ein ökumeniſches Bekenntniß über die Lehre vom Menſchen in der Kirche nicht vorliegt, ſo können wir ſie zunächſt nur an den erſten Artikel des Apoſtoliſchen anknüpfen.

geschrieben steht (1 Mos. 1, 31 — 2, 3) vom ersten Feiertag, welcher der Grund und Anfang alles Cultus auf Erden ist, vgl. Ps. 104 u. a. Da war nichts mißfälliges, nichts häßliches, nichts böses. Im Gegentheil, es war alles sehr gut, was die höchste Güte geschaffen und ihre Lebens- und Liebesspuren ihm eingepflanzt, vor allem aber der Mensch, den sie als Gottes Bild zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe verordnet hat. Es ist nach 1 Mos. 1, 26 ff. klar, daß eben als Herr über alle Creatur auf Erden der Mensch hienieden das Bild des höchsten Herrn im Himmel trug. Jene Herrschaft aber hatte nicht ihren Grund in höheren physischen Eigenschaften, worin ja auch ein Thier dem andern und manches selbst an Kraft der Glieder und Schärfe der Sinne dem Menschen überlegen ist. Sie beruhte vielmehr auf dem Adel der Seele, die, von dem Geiste Gottes dem irdischen Stoffe liebend eingehaucht, diesen zu einem leiblichen Tempel weihte, dem im inneren Heiligthum des Bewußtseins ein Geistesbild Gottes einwohnt, lebend und webend in Liebe und Gegenliebe. Weder seine leibliche noch auch seine geistige Substanz machten den Menschen zum Bilde Gottes. Der Begriff des göttlichen Ebenbilds ist überhaupt nicht sowohl physischer oder metaphysischer, als vielmehr ethischer oder heiliger Natur. Nicht dadurch nur wurde der Mensch gottähnlich und gottgefällig, daß er seiner geistigen Natur nach Selbstbewußtsein, Verstand und Willen hatte, — denn das haben die Feinde Gottes, die bösen Geister auch — sondern dadurch wurde er es, daß er von der Liebe Gottes zur Liebe Gottes erschaffen, in allen Vermögen seiner Seele durchdrungen war vom Licht der heiligen Liebe, womit Gott ihn gnädiglich und er Gott inniglich liebte von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe, also daß er ganz von Gott erfüllt auch ganz seines heiligen Willens Wohlgefallen erfüllte in Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit Eph. 4, 24. Wie der Spiegel nicht an sich, sondern

nur durch den Gegenstand der sich darin reflectirt, ein Ebenbild gibt, so bildet nicht die leere Form oder der Rahmen der natürlichen Geisteskräfte, sondern vielmehr der wahre göttliche Inhalt derselben die Gottähnlichkeit des Menschen,*) die, während die niederen Geschöpfe in einem nur natürlichen oder animalischen Verhältnisse zu ihrem Schöpfer stehen, ein moralisches, ein heiliges Verbundensein mit dem heiligen Gott begründet. Mit Recht beruft sich daher Melanchthon (Apolog. S. 54) auf das Wort des Ambrosius: Die Seele ist nicht nach dem Bilde Gottes, in der Gott nicht immerdar ist. Wie aber ist Gott in ihr und sie bleibend in ihm? nicht anders als durch die Liebe, von der Johannes schreibt: wer in der Liebe bleibt, bleibet in Gott und Gott in ihm; denn Gott ist die Liebe und wird als solche erkannt und geglaubt in der Liebe, die er zu uns hat 1 Joh. 4, 16, und erwidert in der Liebe, die wir vor allem zu ihm und dann auch untereinander haben eb. V. 7 ff., indem wir wandeln in der Gemeinschaft seines erfreuenden Lichts eb. 1, 3—7.**) Das Wesen der Gottähnlichkeit oder Ebenbildlichkeit Gottes besteht daher in der wahren Liebe, die auf der wahren, so ehrfurchtsvollen als zuversichtlichen Erkenntniß Gottes beruht. Dadurch ist Geist und Herz, Vernunft und Wille des Menschen in Wahrheit erleuchtet und geheiligt und dem heiligen Liebeswillen Gottes oder seinem Urgesetz wohlgefällig entsprechend, und dieß ist es eben, worin die Urgerechtigkeit oder die ursprüngliche Gerechtigkeit der

*) S. Apolog. Confess. August. p. 54: Cum inquit Scriptura, hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse, quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet, et in qua reluceret Deus.

**) Wie Liebe und Licht, so auch Haß und Finsterniß, setzt der Apostel identisch, d. h. er faßt die Begriffe Licht und Finsterniß immer auch ethisch und nicht blos gnostisch oder physisch vgl. 1 Joh. 2, 9—11.

erſterſchaffenen Menſchen (justitia originalis primorum parentum) beſtand.*)

Dieſe Gerechtigkeit war nicht eine erworbene, nicht eine allmählich erſt durch eigne Kraft erlangte oder ſelbſtgemachte (acquisita), noch auch eine, die zum natürlichen Weſen des Menſchen nachträglich durch eine höhere Begabung hinzugekommen wäre (superaddita). Sie war vielmehr dem als erwachſen erſchaffenen Menſchen von der ſchöpferiſchen Liebe Gottes anerſchaffen, ein- und mitgegeben (justitia concreata);**) denn Gott ſchuf den Menſchen ihm zum Bilde, indem herablaſſend er dem Erdenſtoff die perſönliche Seele, göttlichen Lebens und Lichtes voll, einhauchte und väterlich ſeine Liebe ihr in das kindliche Herz gab. Aus ſolchem Inneren ging daher nur Liebes und Gutes in Gedanken, Worten und Werken hervor, die alle dem göttlichen Willen conform waren. Auch von außen umgab den Menſchen in Eden nur Gottgefälliges, d. i. Liebliches, Gutes und Schönes, das ihm diente. Auch ſein aufwärts gerichteter Leib war ein ſchön gebauter und harmoniſch geordneter (aequale temperamentum qualitatum corporis Apol. p. 53) Tempel des Geiſtes. Darum war er auch unſterblich und wäre ohne ſündliche Entweihung nie vom Tod verwüſtet, ſondern zu ewigem Leben verklärt worden. Bei aller irdiſchen Lieblichkeit des Paradieſes wurde doch Adam nicht von der Schönheit und den Reizen der Außenwelt irgendwie unfrei beherrſcht, ſo daß er dem Geſchöpf um ihn her dienſtbar geworden wäre, oder ſein Herz lüſtern daran gehängt und die Freiheit ſeines Willens verloren hätte. Vielmehr, indem ſein reines Herz den lieben Gott über

*) Vgl. die Lehre von der urſprünglichen Gemeinſchaft Gottes mit dem Menſchen oder die Lehre vom Urzuſtande des Menſchen bei Philippi, kirchliche Glaubenslehre, II. (Stuttg. 1857) S. 329 ff.

**) Veritas, sanctitas, justitia dotes erant naturae humanae in Paradiso concreatae. Form. Conc. p. 644.

alle Dinge liebte und ihn als aller Schöne Meiſter (Weish. 13, 3) erkannte und daher auch vor und von allem ihm willig die Ehre gab, war der Menſch nicht minder fromm als frei über allen Dienſt der Creatur emporgehoben, und diente nur dem hohen Herrn im Himmel als ſein Prieſter und ſein Lehensträger und Haushalter auf Erden. Zum ſichtbaren Zeichen und Zeugniß der heiligen und gegenwärtigen Oberherrlichkeit Gottes war das Heiligthum der durch ſein Wort geweihten Bäume inmitten Edens beſtimmt, der Baum des Todes für die Abtrünnigen, die ſich daran vergreifen, und der Baum des Lebens für die Gottgetreuen. Daſelbſt war der Mittelpunkt des feiernden Gottesdienſtes, durch deſſen Radien nicht nur das Prieſterthum, ſondern auch das Königthum, d. i. die königliche Herrſchaft und Thätigkeit des Menſchen rings umher auf Erden geheiligt ward, wie der Sabbathtag auch allen Wochentagen und aller Cultur der Erde eine Weihe des Cultus gab.*)

Es iſt gewiß, daß der erſte Menſch alles, was er war, nicht durch eigne Vernunft und Kraft, ſondern durch Gottes urſchöpferiſche Liebe war, die ſich in ihm abbildlich ſpiegelte. Wie er ſich nicht ſelbſt geſchaffen, ſo verdankte er auch ſeine hohe Begabung nicht ſich ſelber; nichts hatte er zuvor gegeben, ſondern alles nur empfangen von ſeines Schöpfers freier Liebe, die wir, wiewohl ſie noch nicht auf Schuldigen, aber doch auf Verdienſtloſen ruhte, auch in weiterem Sinne als Gnade bezeichnen dürfen. Nicht ſo creatürlich nur, wie Gott auch der Thierwelt Leben und Odem gibt, hatte er dem Menſchen Leib und Seele

*) S. Luther, Commentar zur Geneſis an den betreffenden Stellen, beſonders 2, 9; und meine Schrift über den alt- und neuteſtamentlichen Cultus, Stuttgart 1852, Kap. 1. Daß die Geſchichte der Menſchen in bärenhafter Barbarei begonnen, woraus ſie ſelbſt erſt zur Cultur ſich hätten hinaufflecken müſſen: dieſe barbariſche Meinung von den Urmenſchen überlaſſen wir ihren Liebhabern.

mit ihren natürlichen Kräften gegeben. Die Liebesgnade Gottes hatte sich nicht als schaffend blos oder Dasein gebend an ihm erwiesen (gratia creans), sondern zugleich auch als heiligend. Denn eben nach Gottes besonderem Liebesrathschluß war er zu seinem persönlichen oder bewußten Bilde geschaffen, dessen wahre Aehnlichkeit nicht auf seinem substantiellen Wesen, sondern auf seinem geistlichen und heiligen Charakter beruhte und in dem Bande der Vollkommenheit besteht, welches die heilige, wie göttliche so menschliche Liebe ist Col. 3, 14. Der heilige Geistes-hauch dieser so väterlichen als auch wieder kindlichen Liebe hat den Menschen geschaffen und seine Seele durchhaucht und durchleuchtet und sein Herz im Geist der Kindschaft geheiligt und auch sein leibliches Leben gehoben und vor aller andern Creatur geadelt. Erschaffen ist der Mensch als eine edle, selbstbewußte und gottverwandte Natur, und eben weil er so erschaffen, ist jene geheiligte Beschaffenheit, jener reine Urstand (status institutus integer) nicht etwa ein künstlich ideeller oder ein übernatürlicher oder nachträglich gemachter, sondern der wahrhaft natürliche, der rein gesunde oder urgerechte Normalzustand des Menschen, zugleich das göttliche Abbild und das menschliche Vorbild (Ideal) realisirend. Das Verdienst- und Müheloſe, das kindlich Reine und Urschöne dieser ursprünglichen, auf der Huld freier Liebe und Gegenliebe beruhenden Gerechtigkeit und Unschuld konnte ihre Gottähnlichkeit um so weniger beeinträchtigen, als die göttliche Heiligkeit und Vollkommenheit auch nicht eine mühsam erworbene oder errungene, sondern die natürliche Beschaffenheit des göttlichen Wesens ist. Und wie es ist, so reflectirte es sich auch in seinem kleinen Abbilde gleichfalls natürlich als Widerschein des großen Urbilds und irdische Offenbarung seiner Herrlichkeit zur Ehre Gottes und seiner Liebe, Gnade und Macht. Darum bekennen wir schon hier: Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade, die er nicht blos in

der Erlösung, sondern auch schon in der Erschaffung des ursprünglichen Menschen geoffenbart hat, welcher sehr gut war, aber es nicht blieb, sondern fiel.

2. Vom Falle und der Erbsünde.

Die anerschaffene Urgerechtigkeit (justitia originalis concreata), worin der Mensch mit Gott seinem väterlichen Schöpfer und Herrn im Bunde heiliger Liebe stand und dann auch mit seiner ihm als Gehilfin gegebenen Gattin in innigster Nächstenliebe verbunden wurde, war nach Obigem der reinen menschlichen Natur natürlich und bleibt auch nach dem Fall ihrem Wesen beständig normal. Sie ab- und inhärirt ihm unauslöschlich (reliquiae imaginis Dei, Form. Conc. p. 657) als Norm, Gesetz oder Gewissen (Soll), auch wenn sie aufgehört, die congruente Form (Ist) des menschlichen Wesens zu sein und überall im Widerstreit dagegen sich befindet (Röm. 7, 23), wie im kranken Menschen die Abnormität der Krankheit gegen die anerschaffene Norm der Gesundheit. Wie aber dieses menschliche Wesen eben als ein zeitlich erschaffenes weder absolute Selbständigkeit noch invariable Nothwendigkeit hat, vielmehr all sein Gutes nur in der liebenden Verbindung mit dem Urguten besitzt, so kann es auch desselben durch Lösung dieser Verbindung verlustig gehen. Und diese Verbindung ist löslich, weil sie, wenn auch ursprünglich eine natürliche, so doch keine naturnothwendige und noch weniger eine gezwungene, sondern eine im Wollen der Liebe begründete war, das bindend und frei ist zugleich. Eben weil der Mensch geliebt war von Gott und ihn herzlich wieder liebte, war er in freier Willigkeit ihm verbunden, und im Dienste dieser höchsten Verbindung auch frei von allen Banden und Diensten der Creatur, über die er stets, wenn er wollte, sich erheben konnte zu Gott dem Herrn, der seinem Geiste die freie Herrschaft darüber verliehen. Damit er aber dieser Herrschaft

sich nicht überhübe, und damit in die edle Freiheit derselben auch der edle Gehorsam gegen den Oberherrn heilsam verwoben wäre, war ihr eine Schranke gesetzt, war in dem Baum der Erkenntniß ihr ein unverletzliches, dem irdischen Nutz und Genuß versagtes Heiligthum geordnet, und der Frevel einer vermessenen Entweihung desselben und einer eigenmächtigen Durchbrechung jener Schranke als Todsünde mit dem Verluste des unsterblichen Lebens bedroht. An dieser heilsamen Schranke gegen den Hochmuth nahm der hochmüthige, so listige als trotzige Versucher Anlaß, ihn aufzureizen in der Seele Eva's. Wie er selbst nicht bestanden in der Wahrheit der Liebe Gottes, sondern ein eigenliebiger Lügner und eigenwilliger Vater der Lügen geworden Joh. 8, 44,*) so regte er in der menschlichen Seele schlangenklug zuerst den Zweifel an der Wahrheit des göttlichen Verbots an, verneint sie dann keck und spiegelt dagegen in der Emancipation von der Schranke des Verbots und in dem selbsteignen Urtheil über gut und bös eine unbedingt freie, autonomische Gottähnlichkeit vor, indem er der wahren demüthigen Ebenbildlichkeit die falsche, hochmüthige, der er sich selbst rühmt, entgegensetzt 1 Mos. 2, 1—5. Dieß ist eben des Teufels Lüge, wodurch er fortwährend die Wahrheit in Unwahrheit verkehrt, daß er die Gottähnlichkeit nicht in die subordinirte Abhängigkeit des Abbilds vom Urbild, sondern in eine selbstherrlich sich coordinirende Unabhängigkeit setzt, und so durch den Hochmuth frei und hoch sein zu wollen, wie der Herr in der Höhe, die Demuth, ihm zu dienen im kleinen Bild hinieden, unterdrückt. Darum das verführerischste und zugleich aufrührerischste seiner Worte, wodurch er von Anfang den Menschen betrogen und

*) Vgl. den 19. Art. der Augsb. Confession de causa peccati, der aller supralapsarischen Prädestination widerspricht, indem er alles Böse auf den Eigenwillen der Creatur zurückführt.

noch immer die Geister zur Abgötterei verlockt, ist dieses scheingute und scheinheilige: ihr werdet sein wie Gott.

Daß darauf nun das Weib nicht, wie sie mit freiem Willen noch konnte, bei ihrer ersten der Schlange gegebenen Antwort und dem Gotteswort darin (1 M. 2, 2 f.) beharrte und darum auch nicht in der Wahrheit gegen die Verführung treu bestand, sondern, statt Gott vor Augen und im Herzen zu behalten, lüstern den verbotenen Baum als lieblich und reizend und klug (wie die Schlange) machend ansah, und hierauf seine geweihte Frucht verwegen sich emancipirend brach und begierig aß und verführerisch auch ihrem bald einwilligenden Manne davon zu essen gab, dieß war das Sacrilegium, welches wir 1 Mos. 3. lesen, als die Geschichte des Sündenfalls, der durch Eva's Fall und Adams Beifall geschah. Hiedurch fielen die Stammeltern beiderlei Geschlechts aus dem status institutus in den status destitutus, aus dem Stand der Unschuld und Gerechtigkeit in den Stand der Schuld und Sünde. Diesen erbten und pflanzten sie dann auch in weiterer Folge (per imputationem et infusionem) auf alle Geschlechter ihres Stammes als Erbsünde fort, weil, obwohl die Eltern als Personen sterben, doch ihre Natur in ihren Kindern fortlebt, mit fortwährender Einfließung und Zurechnung der ursprünglichen Sünde und Schuld. Die nächste Folge war (1 M. 3, 7 ff.), daß ihnen die Augen aufgingen über den Gegensatz des Bösen, in das sie, und des Guten, aus dem sie gefallen, und daß, entblößt von der ursprünglichen Gerechtigkeit, worin sie licht und rein erschaffen waren, sie nun ihre unrein nackte und nicht mehr unschuldige Blöße schamroth gewahr wurden und sie zu verdecken und verkleiden strebten. Zerrissen ist durch das böse Gewissen das heilige Friedensband der Liebe mit Gott, und dunkle Furcht und Flucht an die Stelle getreten. Dadurch leidet auch das Band ihrer wechselseitigen Liebe; denn sie verklagen nun einander vor Gott und hadern

wider ihn und wider einander 1 M. 2, 9—13. Die Einigkeit weicht der Entzweiung und das liebeleere Herz füllt sich mit selbstsüchtiger Begierde (concupiscentia), die das andere Gesetz ist in den Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetze im Gemüthe und gefangen nimmt in der Sünde tödtliches Gesetz und auch den Leib zu einem sterblichen und verweslichen Leib des Todes macht, Röm. 7, 23. 24; 1 Mos. 2, 17. Eben weil diese sündige Selbstsucht, und nicht mehr die göttliche Liebe in dem Menschen herrscht, hat er auch die heilig freie Willensherrschaft über die Creatur, welche ihn mit ihren lockenden Reizen umgibt, und über die eigene seelische und leibliche Natur, in der sich nun unordentliche Lüste und Begierden regen, verloren, und ist, los von Gott, ein Gefangener der Sünde geworden, die vom Teufel ist (1 Joh. 3, 8) und in seine Schlingen ihn verstrickt. Die gerechte Strafe und heilsame Zucht, der sowohl Eva als Adam von Gott unterworfen und als des Todes schuldig vom Baum des Lebens verwiesen und aus Eden verbannt wurden (1 Mos. 2, 16—24), bezeugt die Größe ihrer Schuld und Sünde, die ihr ganzes Wesen inficirt, und vom Paradiese fern einen mühebeladenen, unseligen und knechtischen Zustand zur Folge hat, welcher einer Erlösung durch den verheißenen Weibessaamen sehnlich entgegenharrt.

Dieß ist der Zustand der ersten Menschen nach dem Falle. Selbst die Tiefe ihres Verfalls giebt noch für die Höhe ihrer ursprünglichen Stellung Zeugniß. Von dieser ist nicht allmählich nur der Mensch heruntergekommen, sondern durch vermessene Ueberhebung herabgestürzt, so daß er auch auf dem dornigten Acker der Welt zur Scholle gebeugt, doch immer noch den Charakter einer gefallenen Hoheit trägt.*) Nicht graduell oder

*) Wie sehr auch von Adams Fall bis zur Sündfluth und von da an wieder weiter durch die Mannigfaltigkeit der Völker und Zungen hindurch die Erbsünde an Fruchtbarkeit in wirklichen Sünden und Ausdehnung und

quantitativ nur iſt eine Verminderung der urſprünglichen Kräfte eingetreten, nicht eine Schwächung nur hat ſtattgefunden, wie denn überhaupt die Sünde nicht eine bloße Schwäche iſt, da es ja auch eine große Stärke im Sündigen giebt. Vielmehr iſt die Veränderung, die eingebrochen iſt, weſentlich eine qualitative, eine Verkehrung des Guten ins Böſe, der Gerechtigkeit in die Ungerechtigkeit, der Unverdorbenheit in die Verdorbenheit, der Unſchuld in die Schuld (reatus). Weil eben die urſprüngliche Gerechtigkeit der naturgemäße Normalſtand des nach göttlichem Bilde erſchaffenen menſchlichen Weſens, weil ſie ſeine geſunde und reine Lauterkeit war, darum mußte der Verluſt derſelben einen ungeſunden, abnormen, naturwidrigen oder verdorbenen Zuſtand zur Folge haben. Dieſe böſe Krankheit hatte dann auch nicht etwa nur in der ſinnlichen Natur des Menſchen, oder in deren Incongruenz mit der geiſtigen und in ihrem Widerſtreit gegen Vernunft und Wille ihren Sitz;*) ſondern grade dieſe höheren Seelenvermögen, in denen die Sünde mit Unglauben und Unwahrheit begonnen, und die Perſönlichkeit, in deren Selbſtſucht und Stolz ſie ſich fixirt, ſind die Hauptſitze der Ungerechtigkeit vor Gott, welche von dieſen Centralpunkten aus die ganze menſchliche Natur und beſonders auch in ihren höheren Kräften ihm mißfällig und verwerflich macht.**)

Verbreitung gewachſen, ſo iſt ſie doch intenſiv in ihrer ſelbſtſüchtigen, gottwidrigen Tendenz und Influenz auf die ganze menſchliche Natur von Anfang an dieſelbe, und daher Thierſch's Bedenken hiegegen (Vorleſungen über Katholicismus und Proteſtantismus Th. 2. 21. Vorleſung) ſehr bedenklich und mißdeutlich.

*) Wie jene Scholaſtiker und Rationaliſten behaupten, qui leviores morbos in natura hominis agnoscunt, graviores morbos non agnoscunt, de quibus tamen ubique admonet nos Scriptura, Apol. p. 53. Non potest intelligi magnitudo gratiae Christi, nisi morbis nostris cognitis, ib.

**) Concupiscentia non tantum corruptio qualitatum corporis est, sed etiam prava conversio ad carnalia in superioribus viribus. Quaerit non solum voluptates corporis, sed etiam sapientiam et justitiam carna-

Eben weil die ganze menſchliche Natur von dem Uebel ergriffen und nichts in ihrem organiſchen Zuſammenhange unverſehrt und rein geblieben iſt, ſo kann auch aus ihr ſelbſt, aus ihren unrein gewordenen natürlichen Kräften, die alle ſelbſt der Erneuerung bedürfen, nicht ihre Wiedergeburt bewirkt werden, noch auch eine active Mitwirkung (Synergismus) dazu ſtattfinden, die der alte Menſch dann erſt eintreten laſſen kann, wenn ein neues Lebensprincip in ihm erzeugt, ein neues Edelreis dem alten wilden Baume eingeimpft iſt. Ohne dieſes vermag der ſchlechte Baum nur ſchlechte Früchte zu bringen. Durch Adams Fall iſt ganz verderbt menſchlich Natur und Weſen, ſo ſinget, glaubet und lehret unſere Kirche.*)

Die gefallene menſchliche Natur iſt keineswegs blos mit einzelnen Fehlern behaftet, oder von actuellen Sünden befallen, ſondern ſie iſt ganz fehlerhaft und habituell oder beſtändig ſündhaft, und zwar ſowohl in negativer als in poſitiver Weiſe. Die negative Weiſe iſt eben die Ermangelung der urſprünglichen Gerechtigkeit, des ſein ſollenden Normalverhaltens (justitiae debitae carentia Apol. p. 55); ſie iſt der Defect der Liebe Gottes von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe, welche die Erfüllung iſt des Geſetzes, d. i. der Norm der menſchlichen Natur, wie ſie im göttlichen Ebenbild ausgeprägt iſt. Daß das continuirliche Fehlen dieſer heiligen Liebe das ganze Herz,

---

lem et confidit his bonis, contemnens Deum. Apol. p. 55. Cf. Form. Concord. p. 640, III: Peccatum originale est corruptio totius naturae et omnium virium, inprimis vero superiorum et principalium animae facultatum in mente, intellectu, corde et voluntate. In dieſem geiſtigen Charakter der Sünde wurzelt vornehmlich auch die nicht ſowohl materiell, als vielmehr ſpirituell captivirende Influenz Satans, qui naturam humanam impiis opinionibus et erroribus dementat, et his vinculis quoque sapientes et justos coram mundo irretitos habet. Apol. p. 58. 59.

*) Cf. Form. Concord. de pecc. orig. p. 643 et 574, sicut Ecclesia canit: Lapsus Adae vi pessima etc.

die ganze Seele und das ganze Gemüthe und somit die ganze menschliche Natur fehlerhaft macht und verdirbt, ist selbstverständlich gewiß. Es bleibt aber nicht bei diesem negativen Fehler, bei diesem Deficit oder Defect; sondern in die Leere des sündlichen Minus tritt alsbald auch die Fülle des sündlichen Plus; neben dem Defect der wahren Liebe, der sich selbst nicht zu heben vermag, erhebt sich gegentheils der Affect, die Concupiscenz der falschen Liebe, die unselige Selbstsucht in ihren verschiedenen Gestalten als Ehrsucht, Habsucht, Genußsucht u. dgl. Davon sind die menschlichen Herzen tief durchzogen und durchgiftet, also daß daraus Gedanken-, Wort- und Thatsünden (peccata commissionis et omissionis) wider alle göttlichen Gebote hervorgehen, Matth. 15, 19; Gal. 5, 19—21. Diese Doppelseite der menschlichen Sündhaftigkeit, die negative und die positive, das sine und das cum derselben*) tritt im zweiten Artikel der Augsburgischen Confession von der Erbsünde sogleich hervor, wird dann in der Apologie S. 52—55 namentlich auch mit Hinweisung auf Augustin gründlich vertheidigt, und ebenso in der Concordienformel S. 640, II und III eindringend bestimmt. Zugleich aber wird mit vollem Recht behauptet, daß diese fehlerhafte Beschaffenheit oder Vitiosität der menschlichen Natur nicht etwa ein blos natürlicher, in ihrem substantiellen, aus Geist und Leib (Vernunft und Sinnlichkeit) gemischten Wesen begründeter Zustand sei, wie denn überhaupt der manichäische und flacianische Irrthum von einer Substantialität der Erbsünde entschieden zurückgewiesen wird. Nur als accidentelle d. h.

*) Sine metu et fiducia erga Deum cor naturaliter vacat amore, timore et fiducia Dei Apol. p. 56, et cum concupiscentia, jenes wider das erste Gebot: „wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen," dieses wider die letzten: „laß dich nicht gelüsten". Nos igitur recte expressimus utrumque in descriptione peccati originalis, videlicet defectus illos, item habere concupiscentiam. Apol. p. 55.

nicht wesentliche, nicht unveränderliche Qualität ist sie anzusehen*), gleichwie Krankheit und Gesundheit nicht des Leibes essentielle Substanz, sondern seine qualitative Beschaffenheit sind. Sie ist als peccatum originale das gegenseitige Correlat der justitia originalis, die ebenmäßig nicht die Substanz oder ein essentieller Bestandtheil der menschlichen Natur, sondern ihre urreine Qualität und Integrität war, welche verloren gehend in ihr Gegentheil, in die unreine Qualität und Corruption überging. Die Beschaffenheit des gefallenen Menschen ist nicht sowohl eine physisch unvollkommene, als vielmehr eine moralisch kranke, eine ungerechte oder sündhafte, weil sie der Norm der Gerechtigkeit, d. i. dem der menschlichen Natur inhärirenden Gesetz, dessen Erfüllung in der vollkommenen Liebe steht, nicht entspricht, sondern widerspricht. Was aber dem Gesetze nicht gemäß ist, jede Antinomie oder Anomie (1 Joh. 3, 4) ist Sünde, sie sei eine Action oder Passion, eine Handlung oder ein Zustand (habitus), eine defective oder eine affective Gesinnung, ein zu wenig oder zu viel, zu kalt oder zu heiß, willig oder auch unwillig (Röm. 7, 19), verborgen in des Herzens Falten (Ps. 19, 13), oder offenbar vor der Welt. Jede solche Abweichung vom Gesetz (quaevis absentia conformitatis cum lege) wird auch vor ihm, sobald es ins Bewußtsein tritt (Röm. 7, 9; 5, 13) als eine Sünde und Schuld (in reatum) zugerechnet, die wider Gottes Ordnung ist und durch seinen Widerwillen gegen sie den Menschen verdammlich und unselig macht. Nicht das Urtheil des subjectiven Gewissens, das selbst von der Sünde influirt und nicht selten bestochen ist, sondern nur der Kanon des objectiven Gesetzes

*) Vgl. Form. conc. de peccato originis, besonders mit Bezug auf Augustin und andere Kirchenväter p. 651 ff. Wasser kann zu Eis erstarren, und doch ist ihm diese Starrheit nur accidentell und nicht wesentlich, wie sie es dem immer starren Steine ist, den daher auch kein Thau schmilzt.

Gottes gibt eine gewiſſe und feſt umſchriebene Definition der Sünde und des Maßes ihrer Zurechnung als Schuld. Nach dieſem Kanon iſt es unzweifelhaft, daß nicht blos die actuellen Sünden des perſönlichen Willens, ſondern daß auch der habituelle, zur andern Natur gewordene Defect (durabiles defectus Apol. S. 56) wahre Gottes- und Nächſtenliebe, die allein das Geſetz lebendig erfüllt (Matth. 22, 36 ff.), ſo wie der correlate Affect der ſelbſtſüchtigen Concupiscenz, die dem Geſetz tödtlich widerſtreitet (Röm. 7, 7—24 peccatum inhabitans), in Wahrheit Sünde iſt, welche in ihrer ſich ſelbſt potenzirenden Entwicklung Verdammniß und ewigen Tod bringt denen, die nicht durch die Gnadenwirkungen der Taufe und des heiligen Geiſtes wiedergeboren werden zu einem neuen und ewigen Leben. Dieß iſt wörtlich die in der Schriftwahrheit unwiderleglich gegründete Behauptung des zweiten Artikels unſerer Augsburgiſchen Confeſſion von dem Verderben der Erbſünde: hic morbus seu vitium originis vere est peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et Spiritum sanctum.

Nach dieſen Erörterungen über die Beſchaffenheit des aus dem Verluſte der urſprünglichen Gerechtigkeit erwachſenen menſchlichen Verderbens haben wir jetzt noch der allgemeinen Propagation deſſelben über Adams ganzes Geſchlecht den Blick zuzuwenden, wie ſie gleich der Anfang unſeres Artikels in den Worten behauptet: post lapsum Adae omnes homines, secundum naturam propagati, nascuntur cum peccato.

Unſere Kirche behauptet hienach die Allgemeinheit des menſchlichen Verderbens oder die allgemeine Sündhaftigkeit der menſchlichen Natur in allen Subjecten ihrer von Adam und Eva in erblicher Continuität ſich fortpflanzenden Gattung. Die Gattung iſt hier nicht, wie in der abſtracten Wiſſenſchaft, nur ein ſummariſcher Gedanken-Begriff vieler gleichartiger oder ähnlicher Individuen, ſon-

dern ſie iſt der concrete Inbegriff des ganzen in den beiden erſten Gatten principiell (implicite) enthaltenen und (explicite) aus denſelben hervorgewachſenen Geſchlechts, das ſich ſelbſt organiſch immer fortſetzt in ſeiner Art (genus). In den erſten beiden Gatten iſt daher nicht blos ihre Perſönlichkeit, nicht blos ihre Individualität oder Specialität, ſondern auch ihre Gattung, ihre Generation und Generaliſation, oder das ganze von ihnen beiderſeits (secundum naturam) propagirte männliche und weibliche Geſchlecht (genus) gefallen. Darin leben zwar nicht die ſterblichen Perſonen jener beiden Ureltern, wohl aber ihre alte, vom Schlangenſaamen inficirte Adams- und Eva-Natur in immer neuen aus ihr producirten und ſie reproducirenden Perſönlichkeiten beſtändig fort. Durch Zeugung und Geburt reproducirt ſich fortwährend dieſelbe beſeelte Natur in immer neuen Individuen (homo hominem generat), die nicht in ihrem Weſen, ſondern nur in ihren Gaben ſich unterſcheiden. Wie vielfach auch ſeine Blätter, Blüthen und Früchte gewechſelt, ſo iſt darum der alte Stammbaum der Menſchheit doch nicht abgeſtorben, ſondern wächſt und grünet immer noch gleichartig weiter und bringet noch immer ſeine herben Früchte, ſo weit nicht einzelne Zweige durch den himmliſchen Gärtner veredelt werden. Dieſe Allgemeinheit und Solidarität der menſchlichen Sündhaftigkeit von Adam ab iſt ſo entſchieden und ſo ausdrücklich, auch mit correlater Gegenbeziehung auf den zweiten Adam in Chriſto (Röm. 5, 12—21; 1 Cor. 15, 21 ff.), Lehre der heiligen Schrift, daß ſie eines weiteren Beweiſes ihrer Wahrheit und ihrer Fundamentalbedeutung für chriſtliche Erkenntniß nicht bedarf. Dieß aber iſt noch beſonders hervorzuheben, daß nicht nur alle Menſchen (omnes homines), ſondern auch der ganze einzelne Menſch (omnis homo) in allen Stadien ſeines Lebens von ſeinem Urſprung an ſtets mit jener Erbſündhaftigkeit (peccatum originis) behaftet iſt, wie geſchrieben ſteht 1 Moſ. 8, 21, vgl. Pſ. 51, 7; Röm. 3, 10 ff. Obwohl ſie daher in

den erſten, meiſt noch ſchlafenden oder träumenden Anfängen des Lebens, ſo wie überhaupt in den verhüllten Schlafzuſtänden deſſelben unbewußt bleibt und nur wenig actuell wird, ſo iſt ſie deshalb doch habituell oder potentiell immer vorhanden*), und wenn auch nur in der Wurzel oder als Saame des Unkrauts oder als unentwickelter, kleiner Keim der Sünde, ſo doch ganz im Verhältniß ſtehend zur Kleinheit der noch unentwickelten Natur, gleichwie die Frucht des wilden Baumes auch in ihrem erſten Anſatz ſchon angeſäuert iſt. Mit dem Wachsthum des natürlichen Menſchen wächſt aber die Erbſünde immer ſtärker ins Fleiſch und bringet jene Früchte deſſelben, welche die Seele ewig tödten, wenn ſie nicht getödtet werden durch den heiligen und heilbringenden Geiſt, der die heilloſen Werke des unſauberen Geiſtes durch den neuen Menſchen in Chriſto niederdrückt und in des alten Menſchen Tod, welcher der Sünde Sold iſt, ſie verſenkt. Die wiedergebärende Taufe in den heiligen Opfertod des Herrn conſumirt ſich ſchließlich in unſerm eigenen Tode, wenn während des Lebens die Erbſünde nicht mehr herrſchte in unſerm ſterblichen Leibe, ſondern nur wie in der Geneſung die alte Krankheit, ſo in Schwächezuſtänden und Ueberreſten noch nachwirkte, welche zwar ſündhaft aber durch die Gnade Chriſti vergeben und durch die göttliche Zucht des Leidens und Sterbens von der erlöſten Seele gründlich abgeſtreift werden.

Dieß nun iſt in thesi die für die chriſtliche Wahrheit grundlegende Lehre unſeres Bekenntniſſes von der Erbſünde, von ihrer Beſchaffenheit und Allgemeinheit, nach derem rechten Ermeſſen ſich auch erſt die Größe der Wohlthat Chriſti recht und ganz

*) Nos non solum actus, sed et potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum propagatis secundum carnalem naturam adimimus. — Cum nominamus concupiscentiam, non tantum actus seu fructus intelligimus, sed perpetuam naturae inclinationem. Apol. p. 51.

ermißt.*) „Wir wiſſen, daß wir darin recht und mit der alten katholiſchen Kirche übereinſtimmend lehren, und folgen der Meinung der heiligen Väter, die wir mit allgemein üblichen (communibus) und bekannten Worten ausgeführt haben," Apol. S. 59. Mit ihnen bekennen wir nur Eine Ausnahme von der Allgemeinheit der Erbſünde, nämlich Jeſum Chriſtum, empfangen vom heiligen Geiſte und geboren von der Jungfrau Maria in unbefleckter heiliger Reinheit. Dieſe wunderbare Empfängniß und Geburt des zweiten, regeneratoriſchen Adam iſt nicht in der natürlichen Weiſe der Fortpflanzung (generatio secundum naturam), ſondern in heilig übernatürlicher, urſchöpferiſcher Weiſe**) dergeſtalt geſchehen, daß der alte Stamm Davids in Maria zwar den mütterlichen Boden bildete, in den aber ein neues heiliges und heiligendes Reis von Gott unmittelbar eingepflanzt worden iſt. Von dem Unvermögen, die alte Erbkrankheit der menſchlichen Natur ohne den neuen und reinen Heiland durch ihre eigenen Kräfte zu heilen, worauf die Antitheſe unſeres Artikels (damnant Pelagianos etc.) noch hinweiſt, werden wir weiter unten in der Lehre vom freien Willen noch beſonders handeln, nachdem wir zuvor die Theſen der römiſch-katholiſchen Anthropologie erörtert haben.

---

*) Beneficia Christi non poterunt cognosci, nisi intelligimus mala nostra, Apol. p. 59.

**) Dieſe iſt nicht wunderbarer als die Erſchaffung des erſten Adam aus Erde. Daß der zweite, der als Regenerator nicht einen neuen Stamm pflanzen, ſondern den alten erneuern ſollte, wohl sine patre, aber nicht auch, wie der erſte, sine matre, geſchaffen werden mußte, ergibt ſich von ſelbſt, da er eben unſer Fleiſch und Blut annehmen wollte, doch ohne Sünde und als der heilige Herr vom Himmel 1 Cor. 15, 47; Hebr. 2, 14—17 und 7, 26.

Zweites Capitel.

Römiſch-katholiſche Lehre von dem Menſchen vor und nach dem Fall.

1. Von der urſprünglichen Gerechtigkeit.

Die römiſch-katholiſche Lehre behauptet auf den Grund der h. Schrift in Uebereinſtimmung mit uns und im Gegenſatz aller Rationaliſten und Naturaliſten, welche die Geſchichte der Menſchheit mit einem thieriſchen oder halbthieriſchen Naturſtande beginnen laſſen, die Erſchaffung des Stammvaters aller Menſchen zum Bilde Gottes. Das Nähere hierüber für die römiſche Kirche beſtimmt der nach Beſchluß des Tridentiniſchen Concils abgefaßte Römiſche Katechismus (Catechism. roman. P. I. cap. II. qu. 18) in folgender Weiſe: „Gott hat den Menſchen nach dem Leibe aus dem Lehm der Erde alſo gemacht und gebildet, daß er nicht zwar durch die eigene Kraft der Natur, wohl aber durch göttliche Wohlthat unſterblich und leidensfrei (impassibilis) war. Was aber die Seele anlangt, ſo hat er ſie nach ſeinem Bild und ſeiner Aehnlichkeit formirt und ihr freien Willen gegeben; außerdem (praeterea) alle Bewegungen der Seele und Begierden in ihr ſo temperirt, daß ſie ſtets der Herrſchaft der Vernunft gehorchten. Dann hat er das wunderbare Geſchenk der urſprünglichen Gerechtigkeit hinzugefügt (addidit) und hierauf gewollt, daß der Menſch den übrigen Lebendigen vorſtehe (praeesse)". Das Tridentinum (sess. V. decret. de pecc. origin. 1) erkennt mit uns die Vorzüge des Urſtandes und beſonders die urſprüngliche Gerechtigkeit (sanctitas et justitia) Adams an; jedoch läßt es dieſe eigentlich nicht als anerſchaffene (concreata) gelten; denn es will nicht ſowohl behaupten, daß er darin erſchaffen, als viel-

mehr nur, daß er in ihr verfaßt oder constituirt worden*), was auch nachträglich geschehen sein kann. Wir haben uns hier vornehmlich an die bestimmte Ausführung des Römischen Katechismus zu halten, der wir aber keinen Beifall geben können. Denn danach erscheint die Schöpfung des Menschen zum Bilde Gottes als ein Stückwerk, das nicht in Einem Guß oder Hauch des belebenden Geistes (1 Mos. 2, 7) vollendet, sondern stückweise aus einem mit dem Beneficium der Unsterblichkeit versehenen Leibe und einer nach Gottes Bild geformten, mit freiem Willen und Vernunftherrschaft begabten Seele zusammengefügt, hierauf noch mit der wunderbaren Zugabe der ursprünglichen Gerechtigkeit geziert und dann allen andern irdischen Geschöpfen vorgesetzt worden ist. Die Unsterblichkeit des Leibes ohne die Gemeinschaft des ihn beseelenden Geistes mit Gott wäre nur eine physische Auszeichnung, und die in Vernunft und Willensfreiheit bestehende Gottähnlichkeit der Seele wäre nur ein geistiger, darum aber noch kein heiliger Vorzug, weil auch die bösen Geister diese geistigen Eigenschaften haben, womit sie aber, weil ihnen die Liebe Gottes fehlt, ihm nun widerstreben. Die Unterordnung der sinnlichen Begierden unter die Herrschaft der Vernunft und des Willens, die auch schon eine Folge der natürlichen Klugheit sein kann, wie man sie bei feinen Weltmenschen findet, begründet höchstens eine Tugend der Reflexion, eine rationalistische Tugend (justitia rationis), nicht aber die Herzenstugend (justitia cordis seu spiritualis), welche durch die göttliche Liebe die ganze Seele und das ganze Gemüth ordnet und heiliget. Worin dann weiter noch die übernatürliche Zugabe der ursprünglichen Gerechtigkeit bestanden, dieß wird nicht näher gesagt und bleibt daher auch dunkel. Der Ausdruck Gerechtigkeit enthält den Begriff einer Normalbeschaffenheit, eines mit seinem Gesetz congruenten Seins,

*) Statt des ursprünglichen Ausdrucks conditus ist absichtlich constitutus gesetzt worden s. Pallavicini histor. Concil. Trident. lib. VII. c. 9.

oder einer ihrer Idee vollkommen entsprechenden Natur, deren Norm und Form coincidirt wie das grade Lineal mit der graden Linie. Eine übernatürliche Gerechtigkeit, eine Gerechtigkeit, die über das Maaß der Natur, welcher sie eignet, hinausgeht, läßt diese selbst als inadäquat, als ungerecht erscheinen. Sie kann daher auch nicht die normale Gerechtigkeit dieser Natur sein, indem diese ja hinter jener Uebergerechtigkeit zurückbleibt, welche auch nicht etwa als eine integrirende, zu ihrer Ordnung gehörige Gabe, sondern nur als außerordentliche Zugabe (donum superadditum) angesehen werden soll. Erkennen wir jedoch als den Inhalt der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen, welche zugleich die Gottähnlichkeit desselben ist, die völlige Liebe, die, eben weil sie das ganze Gesetz erfüllt, auch eine völlige Gerechtigkeit ist, so durchdringt und erfüllt sie auch als solche harmonisch Herz, Seele und Gemüth und die ganze Natur des Menschen, und ist ihr volles, reines und rechtes Leben, nicht aber ein übernatürliches Plus oder surplus, nicht ein höherer Zu- oder Aufsatz derselben. Wenn man sie jenseits so ansieht, so läßt sich unter der ursprünglichen Gerechtigkeit im römischen Sinne nichts anders denken, als eine zu dem blos natürlichen, physischen und psychischen Zustande des Menschen noch hinzugefügte, übernatürliche Gabe oder Gnade, wodurch die rechte Unterordnung der niederen unter die höheren Kräfte, oder der Sinnlichkeit unter die Vernunft unterstützt und die Verbindung der Seele mit Gott befestigt werden sollte.*) Daß für diese beihülfliche Zugabe, diese übergeordnete höhere Behütung des Menschen, die nur über ihm gewesen wäre wie ein Hut

*) S. die Belege aus Thomas und Bellarmin bei Möhler, Symbolik 6. Ausg. S. 31 in der Note. Möhler selbst betrachtet als Hauptwirkung dieser Gnadengabe die Erhaltung einer lebendigen Gemeinschaft des Menschen mit Gott eb. S. 30.

über dem Haupte,*) der Ausdruck ursprüngliche Gerechtigkeit höchst incongruent ist, kann Niemand leugnen, ohne an dem Normalbegriff solcher Gerechtigkeit sich zu vergreifen. Als donum superadditum kann sie nicht als eine dem Urmenschen anerschaffene und einwohnende Gerechtigkeit, sondern eben nur als eine nachkommende und nachhelfende Gnade verstanden werden, womit der Schöpfer die in der irdischen Substanz der menschlichen Natur begründete Schwächlichkeit ihres Zustands nachträglich, oder, wenn man lieber will,**) nebenbei noch durch übernatürlichen Beistand gestützt und gestärkt hat, gleichwie man dem, der auf unsicheren Füßen geht, noch einen stützenden Stab reicht, oder eine wankende Gesundheit fürsorglich noch mit außerordentlichen Stärkungsmitteln versieht.

Dieß ist der Sinn, worin die tridentinische Lehre den Urstand und die Urgerechtigkeit der erstgeschaffenen Menschen auffaßt, und worin sie neuerdings auch von Möhler (Symbolik 6. A. S. 25 ff.) möglichst günstig dargestellt und der evangelischen Lehre gegenüber behauptet wird. Das Unbestimmte, Unsichere und Willkührliche jener Vorstellungen wird verdeckt durch ein Rühmen der Liberalität, womit die Kirche, was sie sonst nicht pflegt, „innerhalb der abgemessenen Gränzen den Geistern

*) Nach 1 Mos. 3, 25 war Adam nackt oder unbedeckt, ohne sich zu schämen, weil er eben in seiner reinen Natürlichkeit gerecht war.

**) Es gibt nämlich nach Möhler a. a. O. auch katholische Theologen, welche eine Gleichzeitigkeit der natürlichen und übernatürlichen Gaben bei der Schöpfung des Menschen annehmen, aber doch diese Gaben nur als verschiedene und nebeneinander seiende betrachten. Andere dagegen, die mit dem Catechismus Romanus mehr harmoniren und denen Möhler auch den Vorzug gibt, „lassen die übernatürliche Gabe dem Menschen später erst zu Theil werden, nämlich erst dann, als er sich auf ihren Empfang vorbereitet und ihrer durch freies Bestreben würdig gemacht hatte.“ Dieß heißt consequent pelagianisiren, und selbst im Paradies schon vor der Schuld im Stand der Unschuld ein Verdienst der Gnade annehmen.

den freieſten Spielraum gelaſſen hätte.“*) In den früheren Ausgaben ſeiner Symbolik behauptete es Möhler noch als einen beſonderen Vorzug katholiſcher Theologie, daß durch die Lehre von der übernatürlichen Zugabe der urſprünglichen Gerechtigkeit „der ſtreng ſupranaturaliſtiſche Charakter der Kirchenlehre feſtgehalten und durchgeführt werde, weil der Supranaturalismus nicht erſt durch den Sündenfall begründet werden könne, ſondern lediglich durch die Einſicht, daß dem ſich ſelbſt überlaſſenen endlichen Menſchengeiſte als ſolchem eine wahre Erkenntniß und Liebe Gottes an ſich unmöglich ſei, und daß daher das irrationale Verhältniß des endlichen Geiſtes zu ſeiner unendlichen Aufgabe durch eine übernatürliche Einwirkung Gottes auf den Menſchen ausgeglichen werden müſſe, weßhalb auch die Nothwendigkeit einer ſolchen für den urſprünglichen wie für den gefallenen Menſchen auf einem ganz allgemeinen Geſetze beruhe.“ Dieſer, den ſündloſen und ſündhaften Adam auf gleiche Linie ſtellende, ſupralapſariſche Supranaturalismus erſcheint indeß in der Ausgabe von 1834 noch nicht als ausgeſprochene Kirchenlehre. In der letzten Ausgabe jedoch S. 30 wird dieſes berichtigt und es als Dogma der römiſchen Kirche anerkannt, daß „Adams urſprüngliche Heiligkeit oder Gemeinſchaft mit Gott, als Erhöhung über die menſchliche Natur und als Verſetzung in die Theilnahme an der göttlichen, ein übernatürliches, ein zu den Naturgaben hinzugegebenes Geſchenk der göttlichen Gnade geweſen ſei.“ Hierher gehört auch die bei katholiſchen Theologen beliebte Unterſcheidung zwiſchen Bild und Aehnlichkeit Gottes, wonach das Bild als „religiöſe Anlage“ zur geiſtigen Natur des Menſchen, die Aehnlichkeit aber als „gottgefällige Entwicklung der Anlage“ zu den geiſtlichen Tu-

*) Ueber die Zweideutigkeit und Unaufrichtigkeit dieſer Freiheit, die man nur der Unwahrheit, nicht aber der Wahrheit läßt, vgl. Chemnitii Examen Concil. Trident. P. I. loc. 3. sect. 1.

genden des Menschen gehören soll, zu denen er neben Gottes Gnadenhülfe auch selbst mitzuwirken hat, Möhler S. 35. Auch wir erkennen den Unterschied zwischen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit des Bildes, vom Ebenbild bis zum Zerrbild der wahren Züge an, so jedoch, daß es immer nur ein ethischer und gradueller Unterschied ist von der hohen Stufe der Heiligkeit an bis zur tiefsten der Heillosigkeit hinab, nicht aber so, daß das Bild nur den natürlichen, die Aehnlichkeit aber den sittlichen Charakter der geistigen Natur des Menschen bezeichne. Hienach sinkt eigentlich das Bild, dessen Wesen in der Aehnlichkeit besteht, nur zum Rahmen des Bildes herab, oder zur Tafel, worauf die Züge seiner Aehnlichkeit erst einzuzeichnen sind.

Das Bedenklichste dieser Vorstellungen ist eben das, was sie nach Möhler's ungründlicher Ansicht besonders empfehlen soll, nämlich die Analogie des ursprünglichen und des gefallenen Menschen, die als so ähnlich erachtet wird, daß in dem Zustande jenes auch „die Beschaffenheit dieses und der Gang seiner Bekehrung und Wiedergeburt vorgebildet sein soll" eb. S. 33. Gewiß zwar mit vollem Recht der Wahrheit wird behauptet, daß der gefallene Mensch aus der Tiefe seines Falls nicht durch die einwohnenden Kräfte seiner gesunkenen Natur, sondern nur durch hinzukommende Gnade und über ihn kommende, übernatürliche Kräfte wieder emporgehoben werden kann in die Liebe und Gemeinschaft Gottes; denn die außerordentliche Hülfe ist eine nothwendige Gegenwirkung gegen die unordentliche Sünde, und die übernatürliche Gnade ein Antidotum des widernatürlichen Bösen. Wird aber, wie von Möhler (vgl. S. 114), für den paradiesischen wie für den gefallenen Menschen, für die unbefleckte wie für die befleckte Natur eine gleiche oder ähnliche Nothwendigkeit übernatürlicher Gnadenhülfe behauptet, so werden beide selbst auch als mehr oder minder analog oder gleichartig angenommen. Indem nun

hinter ſolchen nur graduellen Unterſchieden oppoſitionelle Verſchiedenheit von gut und bös, gerecht und ungerecht, Unſchuld und Schuld zurücktritt, verdunkelt ſich ebendamit die ſittliche Erkenntniß, und die Wahrheit des moraliſchen Urtheils wird irre in ſolchem Dunkel. Weder die Hoheit der urſprünglichen Stellung, noch die Tiefe des Falls, weder die heilige Würde der urſprünglichen Natur des Menſchen, noch die heilloſe Entwürdigung der gefallenen*) kommen hienach zu klarem und wahrem Bewußtſein. Jene ſinkt und dieſe hebt ſich in der Ausgleichung der Analogie, welche die Antilogie oder den Gegenſatz der Differenz verdrängt, ſo daß die gegenwärtige Natur mit der urſprünglichen, wenn auch nicht auf gleiche Höhe, doch auf dieſelbe nur ſchiefe Ebene zu ſtehen kommt. Wie die ſündhafte menſchliche Natur wegen ihrer Fehlerhaftigkeit und Krankheit ihrer göttlichen Aufgabe, d. i. der Ebenbildlichkeit Gottes, inadäquat iſt, ſo war es, wenn auch in geringerem Grade, doch auch ſchon die urſprüngliche, und zwar in Folge ihrer „Endlichkeit" und Unvollkommenheit als Geſchöpf, in welchem Geiſt und Leib, Vernunft und Sinnlichkeit ſo gemiſcht waren,**) daß, eben um dieſe hetero-

*) Möhler hält es ſogar S. 114 für möglich, daß „die Kirche den Nichtwiedergeborenen mit den ſchönſten menſchlichen Kräften und mit dem beſten Gebrauch derſelben ſich denke," alſo ohne Sünde; dennoch würde, auch ſo gedacht, die menſchliche Natur wegen ihrer geſchöpflichen Endlichkeit „das Unendliche nicht erreichen und nicht in das Göttliche verklärt werden können, wenn die ewige (dualiſtiſche oder manichäiſche) Kluft zwiſchen beiden nicht durch übernatürliche Gnade ausgefüllt würde." Hiedurch werden, weil die ſchöpferiſche Liebe und die erlöſende Gnade nicht gehörig unterſchieden werden, beide ungehörig confundirt und das Bedürfniß der letzteren ſehr zurückgeſetzt.

**) Es iſt dieß auch die currente philoſophiſche oder rationaliſtiſche Anſicht vom menſchlichen Weſen, die gleichzeitig ſowohl manichäiſirt, als auch pelagianiſirt. Wenn ſie ſich zu ihrer Stützung auf den bibliſchen Gegenſatz von Fleiſch und Geiſt beruft, ſo geſchieht's mit Unrecht. Denn dieſer Gegenſatz iſt nicht ein phyſiſcher, wie Seele und Körper, ſondern ein ethiſcher und entſpricht dem Gegenſatz des alten und neuen Menſchen, wo-

genen Substanzen in Friede und Ordnung miteinander und mit Gott zu erhalten, sein übernatürlicher Gnadenbeistand hinzukommen mußte. Durch den Sündenfall geschieht's nun wohl, daß der Mensch dieses Beistands verlustig geht und dadurch geschädigt auf der schiefen Ebene um mehrere Schritte herunterkommt, bis er von neuem wieder der zu ihm herabkommenden Gnade nach Kräften sich würdig macht. Alles dieses bildet jedoch zwischen dem ursprünglichen, an sich schon mangelhaften und dem gefallenen sündhaften Zustande des Menschen nur etwa einen stufenweisen, aber keinen gegensätzlichen Unterschied, und begründet auch weiter nicht solchen Contrast, wie zwischen Adam und Christus und den von ihnen ausgehenden Gegensätzen der Verdammniß und der Rechtfertigung Paulus ihn ausführt Röm. 5, 12—21. Der status in-, de- et restitutus verschwimmt ineinander. Es ist immer nach wie vor derselbe nur mehr oder weniger schwache, endliche Mensch, dem je nach seinem Verhalten mit mehrerer oder minderer Gnade Gott zu Hülfe kommt, oder ihn auch seinen natürlichen Kräften überläßt. Die großen anthropologischen Thesen und Antitheſen der urreinen Lebensgesundheit, der urreinen Todkrankheit und der neureinigenden Wiedergeburt zum ewigen Leben kommen nicht zu ihrer kräftigen Wahrheit, und daher auch das Evangelium nicht zu seiner wahren Kraft, selig zu machen, die daran glauben.

Die ursprüngliche Gerechtigkeit kann hienach in katholischem Sinne als eine übernatürliche Zugabe nur dadurch behauptet werden, daß eine normal natürliche Gerechtigkeit, d. i. eine dem Begriff des göttlichen Ebenbilds entsprechende Beschaffenheit der ursprünglichen Natur des Menschen geleugnet und also

---

durch nicht Bestandtheile der menschlichen Natur, sondern beiderseits der ganze Mensch, entweder nach seiner natürlichen und sündigen, oder nach seiner geistlich geheiligten Seite, bezeichnet wird. 1 Mos. 6, 3. Joh. 3, 6; Eph. 4, 22—24 u. a.

eine inhärirende Ungerechtigkeit derſelben angenommen wird. Wir machen es daher der römiſch-katholiſchen Lehre mit Recht zum Vorwurf, daß ſie durch ihre Meinung vom donum superadditum der Gerechtigkeit Adams dieſe ſelbſt, als eine urſprüngliche und anerſchaffene der menſchlichen Natur, verneint und dagegen eine urſprüngliche Unvollkommenheit oder Gerechtigkeitsermanglung derſelben behauptet, welche die Addition eines Supplements erheiſcht, das nur uneigentlich und unrichtig Gerechtigkeit genannt wird. Möhler ſelbſt muß dieſen Vorwurf einräumen, indem er von einem irrationalen Verhältniſſe des endlichen Geiſtes zu ſeiner unendlichen Aufgabe ſpricht, das nur durch übernatürliche Einwirkung Gottes auf den Menſchen ausgeglichen werden könne. Andere katholiſche Theologen, wie namentlich Bellarmin, führen dieſe irrationale Inſuffizienz des menſchlichen Weſens geradezu auf den irdiſchen Stoff, woraus es geſchaffen worden, oder auf die animale Sinnlichkeit und Fleiſchlichkeit ſeines Leibes zurück, um dann ſolcher natürlichen urſprünglichen Gebrechlichkeit mit um ſo mehr Grund eine übernatürliche Gerechtigkeit als Stütze und Aufhülfe ſubſtituiren zu können. Dieſe Hypotheſe aber iſt ganz unhaltbar und kann nicht beſtehen. Gewiß zwar ſind wir weit entfernt zu behaupten, daß Adams urſprüngliche Natur ſchon durch die irdiſche Subſtanz, woraus ſie Gott zu ſeinem Bild gebildet, irgend eine höhere oder vorzügliche Eigenſchaft erlangt habe.*) Aus derſelben Erde, von der der Menſch genommen, wächst zunächſt das Gras ohne irgend eine geiſtige Eigenſchaft. Ueberhaupt alles, was die Geſchöpfe Specifiſches haben, verdanken ſie nicht dem Stoffe, der zu ihrem allgemeinen Subſtrate dient; ſondern,

*) Möhler imputirt uns dieß, indem er S. 114 behauptet, „die Proteſtanten hätten den erſten Menſchen durch ſeine Endlichkeit an ſich die Gemeinſchaft mit Gott verwirklichen laſſen.“ Es iſt dieß aber nur ein großer Mißverſtand.

wie er selbst aus nichts geschaffen, so sind nun auch alle Formirungen und Individualisirungen desselben nicht aus ihm hervorgegangen, sondern in ihn hineingeschaffen durch Gottes Wort und Geist, wie wir vom Menschen lesen 1 Mos. 2, 7: Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenklos, und blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase, und also ward der Mensch eine lebendige Seele und Gottes Bild. So wenig wir hienach aus dem indifferenten Stoffe irgend einen Vorzug des höheren Geschöpfes ableiten, ebensowenig vermögen wir umgekehrt in ihm manichäisirend ein Hinderniß zu erkennen, welches der schöpferischen Allmacht es verschränke, ihr erwähltes Geschöpf in ein rationales Verhältniß zu seiner unendlichen Aufgabe zu setzen, oder es dem göttlichen Ebenbild, wozu es geschaffen, im Act der Schöpfung auch wirklich und völlig zu conformiren. Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen u. s. w. — das war ja eben der göttliche Wille, ein Geschöpf zu schaffen, das da herrsche, das da erhaben sei über die Beschränktheit der andern Creaturen, die von Gott nichts wissend nur endliche Aufgaben haben, ein Geschöpf, das seinem großen Schöpfer im Kleinen gliche, wie das Bild der Sonne in lichten Thautropfen ihr selbst. Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde (oder in das Bild) Gottes schuf er ihn 1 Mos. 1, 27. Diese doppelte Accentuirung des Schaffens zum Bilde Gottes bekräftigt es ein- und nachdrücklichst, daß nicht etwa zuerst der Mensch als ungöttliches oder Gott unähnliches Naturwesen erschaffen und dann erst das Bild und hienach die Aehnlichkeit Gottes und das übernatürliche Geschenk der ursprünglichen Gerechtigkeit als Correctiv hinzugefügt worden sei. Nein, Gott schuf ihn in und zu seinem Bilde und zwar nicht stückwerksweise, nicht halb Thier, halb Engel, nicht erst unähnlich, dann ähnlich, nicht vom zweibeinigen Thierwesen zum Menschen und Kinde Gottes ihn auf-

beſſernd durch nachkommende (non praeveniens sed subsequens) Gnade, ſondern in einem Guß und Hauch. Nach jener Anſicht kann von einer urſprünglichen Gerechtigkeit eigentlich gar nicht die Rede ſein, ſo daß ihn auch das Tridentinum, wie ſchon oben bemerkt worden, nicht darin erſchaffen, ſondern nur darin conſtituirt oder verſetzt werden läßt. Wir bleiben beim Schriftwort: Gott ſchuf ihn zu ſeinem Bilde. Nicht irgendwie ſich ſelbſt, ſeiner Subſtanz, oder Kraft, oder Würdigkeit, die alle erſt durch die Schöpfung geſetzt ſind, auch nicht einer nachfolgenden Zugabe zur Schöpfung, ſondern ihr ſelbſt verdankt er ſeine Aehnlichkeit, ſeine Liebesverwandtſchaft mit Gott. Alles, was er iſt und hat, iſt Gabe der ſchaffenden Liebe, der ſchöpferiſchen Gnade, welche, indem ſie huldvoll die menſchliche Natur nach göttlichem Bilde formt, ebendamit ſie auch mit der göttlichen Liebe erfüllt, die ihres Geſetzes Erfüllung und alſo auch ihre Gerechtigkeit und Gottähnlichkeit iſt. Daher ragt ſie auch nicht über das urſprüngliche Ebenmaß ihrer Formen und Kräfte übermäßig oder übernatürlich hinaus, ſondern wohnt heimathlich und innig ihnen ein als ihre immanente heilige Ordnung, die auch Gott immanent iſt; denn wer in der Liebe bleibt, bleibet in Gott und Gott in ihm 1 Joh. 4, 16. Unſere Behauptung alſo, daß Adams urſprüngliche Gerechtigkeit ihm natürlich geweſen, ſetzt keineswegs etwa ſeine Natur der Gnade entgegen, noch ſcheidet ſie irgendwie die Gnade Gottes von der urſprünglichen Natur des Menſchen;*) vielmehr läßt ſie dieſe ganz von

*) Non negamus, justitiam concreatam Dei dono superne homini datam et esse et dici posse gratiam (wie es auch von mehreren Vätern geſchehen); sed ex his nondum potest inferri, non fuisse eam primo homini naturalem, sed extrinsecus additam et supernaturalem. Jo. Gerhard, Loc. theoll. Tom. II. de imagine Dei in homine ante lapsum c. 2. §. 88. Wenn auch Adam als erſter Herrſcher auf Erden durch außerordentliche, ja übernatürliche Gaben excellirte, ſo beſtand doch darin nicht ſeine Gerechtigkeit (rectitudo); ſie war nicht über ihm, und er nicht unter

der schöpferischen Liebesgnade durchdrungen und dadurch auch ganz gesund und gerecht und heil und heilig sein, ebenso ohne Mangel und Makel, wie ohne Ruhm eignen Verdienstes. Allein Gott dem Schöpfer sei Ehr und Dank für seine Gnade, womit er das Werk seiner Schöpfung in der aus ihr sein Bild reflectirenden Natur des Menschen sehr gut und schön vollendet, ohne ihr durch übernatürliche Gaben und Gnaden noch besonders nachhelfen zu müssen. Die Behauptung solcher nachträglichen Perfection der wesentlich imperfecten menschlichen Natur weisen wir als einen Irrthum zurück, welcher die Schriftwahrheit von der heiligen Vollendung der irdischen Schöpfung im Menschen als ihrem vollkommensten Geschöpf negirt und auf die Anthropologie wie auch Theologie falsche Schatten wirft. Wir beharren gegen diesen complicirten Irrthum bei der reinen und einfachen Wahrheit unseres Bekenntnisses.

Es ist ein großes Mißverständniß dieser Wahrheit, wenn Möhler S. 34 f. daraus, daß, im Gegensatz des supralapsarischen Supranaturalismus, Luther die ursprüngliche Gerechtigkeit nicht als äußere übernatürliche Gabe (donum, quod ab extra accederet), sondern als eine wahrhaft natürliche (vere naturalis, ut naturae Adae esset, diligere Deum, credere Deo etc.) bezeichnet, die Folgerung ziehen zu dürfen glaubt, die Urgerechtigkeit würde von den Lutheranern als ein essentieller oder substantieller Bestandtheil des menschlichen Wesens angesehen, aus welchem er durch den Sündenfall herausgefallen, oder gar „durch einen Gewaltstreich vertilgt" worden sei §. 6, S. 80: Wenn Möhler dieß „einem christlich erleuchteten Denken widersprechend" findet eb. S. 78, so ist der Mangel an Erleuchtung dabei nur auf seiner Seite. Es sind wohl einige Ausdrücke Luthers, wodurch er den oberflächlichen Ansichten späterer Scho-

ihr oder außer ihr; dann wäre er nicht gerecht gewesen; sondern er war in ihr (in sua rectitudine rectus s. ἔννομος).

laſtiker gegenüber den tiefen organiſchen Zuſammenhang der Urgerechtigkeit und der Erbſünde (justitia originalis und peccatum originis) mit der menſchlichen Natur einprägen wollte, unrichtig gedeutet, und zumal bei dem Doppelſinn des Wortes Natur, welches ſowohl das ſubſtantielle Weſen als auch die natürliche Beſchaffenheit eines Dings bezeichnet, ſo mißverſtanden worden, als wäre die Gerechtigkeit wie auch die Sünde etwas Weſentliches oder Subſtantielles in der Natur des Menſchen, und dieſe durch den Sündenfall ihrer Subſtanz nach verändert und weſentlicher höherer Kräfte beraubt, gleichwie ein Menſch, der nicht blos die Geſundheit ſeiner Augen, ſondern dieſe ſelbſt verloren, ſo daß nicht die alten geheilt, ſondern neue ihm eingeſetzt werden müßten. Die manichäiſirenden Irrthümer des Flacius ſind aus ſolchem Mißverſtande entſtanden. Nachdem aber hierüber die auch unſerm Gegner (S. 75) nicht unbekannte Controvers ſich erhoben, in Folge deren der Flacianismus entſchieden aus der lutheriſchen Theologie hinausgewieſen wurde, und nachdem hiebei der Unterſchied von Subſtanz und Accidenz, wie auch der Sinn des Wortes Natur als natürliche Qualität, klar feſtgeſtellt worden,*) muß man ſich höchlich darüber wundern, wie wenig dieß alles Möhler verſtanden hat, und welche irrige Folgerungen hinſichtlich unſrer Lehre ſowohl vom Urſtande als von der Erbſünde er aus jenem Mangel an Verſtändniß zieht. Nur aus dieſem auffallenden Mangel iſt es zu erklären, wenn er S. 35 es eine ganz auffallende Behauptung Gerhards nennt, was ganz in der Conſequenz des lutheriſchen Syſtems liegt, „daß nämlich das Ebenbild Gottes im Menſchen nichts Subſtantielles des letzteren ſei," ſondern nur die anerſchaffene Beſchaffenheit der menſchlichen Subſtanz, die urreine Qualität derſelben (concreata humanae substantiae integritas, perfec-

*) Cf. Form. Conc. de peccato originis, der ganze Schluß des Artikels: quod ad vocabula et phrases attinet etc. p. 650—654.

tio ac rectitudo et proinde in categoria qualitatis collocanda).*) Wem es ſchwer iſt, dieß zu faſſen, der erleichtere ſich's durch die naheliegende Analogie der ethiſchen Gerechtigkeit und der phyſiſchen oder der Geſundheit. Dieſe iſt doch gewiß nicht die unverlierbare Subſtanz unſrer Natur, die ja krank werden und ſein kann; ebenſo wenig iſt ſie eine außerordentliche Begabung oder eine übernatürlich accidentelle Qualität derſelben; ſondern ſie iſt die rein natürliche, die Normal-Qualität oder Integrität des menſchlichen Weſens, nach deren Verluſt alsbald die Qualität der Krankheit, oder der Abnormität und Corruption eintritt. Wie nun jene geſunde Gerechtigkeit ohne Sündenfall in der Fortpflanzung der reinen Natur als Erbtugend ſich fortgepflanzt hätte, ſo pflanzt auch die krankhafte Ungerechtigkeit nach dem Falle in der Fortpflanzung der unreinen Natur als Erbſünde ſich fort, die Individuen verunreinigend, fruchtbar an wirklichen Sünden und durch perſönliche Zuthaten wachſend von Geſchlecht zu Geſchlecht, bis der Erlöſer kommt.

2. Von der Erbſünde.

Von der Betrachtung des Urſtandes gehen wir nun weiter zur Darſtellung und Würdigung der römiſch-katholiſchen Lehre von der Erbſünde. Im Allgemeinen und formell findet

*) Cf. Gerhard. l. cit. c. 3: imaginem Dei non fuisse ipsam hominis substantiam. Das ganze Capitel dient zum Gegenbeweis der Möhler'ſchen Auffaſſung, und weist die lutheriſche Wahrheit als die wahre Mitte auf zwiſchen der katholiſchen und flacianiſchen Anſicht. Wenn Möhler S. 112 ſagt, der Gegenſatz des gefallenen und wiedergebornen Menſchen ſei nach unſrer Lehre ſo groß, daß die Identität des Bewußtſeins nicht damit beſtehen, ſondern der Wiedergeborne ſich als denſelben Menſchen nur erkennen könne, wenn er vor dem Spiegel wahrnehme, „daß er ſtets dieſelbe Naſe gehabt habe," ſo iſt dieſer naſeweiſe Witz der Sache um ſo weniger würdig, als damit auch alle Stellen der h. Schrift, die vom Gegenſatz des alten und neuen Menſchen handeln, perſiflirt werden können, wie z. B. 2 Cor. 5, 17; Gal. 2, 20; Eph. 4, 22.

zwiſchen Evangeliſchen und Katholiſchen in der Anerkennung der Erbſünde eine erfreuliche Uebereinſtimmung gegen die unchriſtlichen Leugner derſelben ſtatt. Das Decret der fünften Sitzung des Tridentiniſchen Concils bekennt im Anſchluß an das Schriftwort und den Conſens der Kirchenväter zuerſt, daß Adam alsbald, nachdem er Gottes Gebot im Paradies übertreten, die urſprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit verloren habe und durch die Miſſethat ſeiner Uebertretung dem Zorne Gottes und damit dem Tode und dem Teufel, der des Todes Gewalt hat, verfallen und nach Leib und Seele ganz ins Schlechtere umgewandelt ſei (totum Adam in deterius commutatum esse). Hienach wird zweitens behauptet, daß dieſer Verluſt und Schaden auf uns und alle Nachkommenſchaft Adams übergegangen ſei, und damit nicht nur der Tod des Leibes, ſondern auch die Sünde als Tod der Seele nach Röm. 5, 12 ff. über das ganze menſchliche Geſchlecht organiſch (propagatione, non imitatione) ſich verbreitet habe und jedem einzelnen als eigen einwohne. Sodann wird drittens mit dem Anathema belegt, wenn jemand behaupten wollte, daß die Erbſünde durch die Kräfte der menſchlichen Natur oder durch ein ander Heilmittel könne gehoben werden, als durch das Verdienſt unſers einigen Mittlers Jeſu Chriſti, der uns mit Gott verſöhnet hat in ſeinem Blut und uns gemacht iſt zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlöſung (1 Cor. 1, 30), oder wenn jemand leugnen wollte, daß das Verdienſt Jeſu Chriſti durch das Sacrament der Taufe ſowohl Erwachſenen als Kindern zugeeignet werde. Nachdem hierauf noch viertens diejenigen verworfen worden, welche die Nothwendigkeit der Kindertaufe leugnen oder, wenn ſie ſie auch zulaſſen, doch in Abrede ſtellen, daß die Kindlein von Adam die Erbſünde überkommen hätten, welche durch das Bad der Wiedergeburt geſühnt werden (expiari) müſſe zur Erlangung des ewigen Lebens, ſo wird dann fünftens noch in derſelben Sitzung als katholiſche Lehre feſt-

geſtellt, daß durch die Gnade Chriſti in der Taufe nicht blos die Schuld der Erbſünde vergeben, ſondern auch alles aufgehoben werde, was die wahre und eigentliche Art der Sünde hat (tolli totum id, quod veram et propriam rationem peccati habet). Zwar geſteht und empfindet es zugleich die heilige Verſammlung (sancta synodus fatetur et sentit), daß auch in den Getauften die Begierlichkeit (concupiscentia) oder der Sünde Zunder (fomes) vorhanden ſei; da aber dieſe Begierlichkeit oder Lüſternheit zur Bekämpfung übrig gelaſſen ſei (ad agonem relicta), ſo ſchade ſie denen nicht, welche nicht darin einwilligen, ſondern männlich durch die Gnade Chriſti Jeſu ſie bekämpfen; vielmehr werde, wer recht kämpfe, gekrönt. Wenn nun dieſe Concupiscenz mitunter (aliquando) der Apoſtel (z. B. Röm. 6, 12 ff. 7, 7—25; 8, 10 ff.) Sünde nennt, ſo will dieß doch nach der Erklärung der Synode die katholiſche Kirche nie ſo verſtanden haben, als wäre die Concupiscenz in den Wiedergebornen wahrhaft und eigentlich Sünde, ſondern ſie ſoll nur uneigentlich ſo heißen, weil ſie von der Sünde herrührt und zur Sünde hinneigt (quia ex peccato est et ad peccatum inclinat). Schließlich erklärt die Synode noch, daß es nicht ihre Intention ſei, in dieſes Decret von der Erbſünde die ſelige unbefleckte Jungfrau und Gottesmutter Maria einzubegreifen; ſie will vielmehr, daß es hierüber bei den vom Papſte Pius IV. im Jahre 1483 getroffenen Feſtſetzungen verbleibe, wonach, da in dieſer Sache von der Römiſchen Kirche und dem Apoſtoliſchen Stuhl noch nicht entſchieden (nondum decisum), Niemand es wagen ſoll, die, welche die unbefleckte Empfängniß behaupten oder auch ſie leugnen (wie z. B. die Dominicaner), einer Ketzerei oder Sünde zu beſchuldigen. Daß und wie von Pius IX. neuerdings hierüber ganz anders entſchieden worden, darf hier als bekannt vorausgeſetzt und wird weiter unten beſonders erörtert werden.

Indem wir nunmehr zur beurtheilenden Würdigung dieſes

Tridentiniſchen Decrets von der Erbſünde übergehen, erkennen wir in ſeinen vier erſten Sätzen, denen freilich der fünfte wieder großen Abbruch thut, die würdige und im Allgemeinen ſchriftmäßige Faſſung deſſelben an, welche dem offenbaren Pelagianismus und Rationalismus, der von keiner erblichen und continuirlichen Sündhaftigkeit etwas wiſſen will, ſondern höchſt oberflächlich nur actuelle und momentane Sünden anerkennt, mit Sicherheit entgegentritt, obwohl dieſe in den Conſequenzen bald wieder unſicher wird. Ueberhaupt mangelt es den Tridentiniſchen Theologen, weil ſie ihrer Sache nicht gewiß waren und zwiſchen verſchiedenen Meinungen hin und her ſchwankten, an wiſſenſchaftlicher Schärfe und ſo auch an einer klar gegebenen und beſtimmten Definition der Erbſünde*), doch iſt den Worten nach richtig anerkannt, daß zu ihr vornehmlich der Mangel der urſprünglichen Gerechtigkeit und dann auch die Concupiscenz gehört. Nun aber iſt hinſichtlich des Mangels die Uebereinſtimmung doch mehr nur den Worten als dem Sinne nach vorhanden, weil man nämlich mit der verlorenen Urgerechtigkeit von katholiſcher Seite einen andern Sinn verbindet als von evangeliſcher. Da wir nämlich unſrerſeits unter der urſprünglichen Gerechtigkeit den der menſchlichen Natur anerſchaffenen, ihrem göttlichen Urbild conformen Normalzuſtand verſtehen, ſo hat deſſen Verluſt ihre Abnormität, ihre Depravation und Corruption zur nothwendigen Folge. Denn es fehlt nun dem Herzen die wahre Liebe, und der Vernunft die wahre Erkenntniß, und dem Willen der wahre Gehorſam

*) Auch Möhler (§. 5 von der Erbſünde und ihren Folgen), erkennt dieß in ſeiner Weiſe an, indem er von „einer gewiſſen (eigentlich ungewiſſen) Allgemeinheit" ſpricht, worin die betreffenden Beſchlüſſe gehalten ſeien. Er ſucht dieſelbe zwar durch Zurückführung auf früher von den Scholaſtikern gegebene Expoſitionen der Erbſünde zu rechtfertigen, kann aber dieſe ſelbſt nur als ungenügend erklären, und zieht ſich dabei auf ein myſteriöſes Nichtwiſſen zurück, wodurch das Dogma ſelbſt unſicher und ungewiß wird.

und iſt alſo alles fehlerhaft und ungerecht. Wenn aber nach katholiſchem Verſtande die urſprüngliche Gerechtigkeit nur eine übernatürliche Gnadenzugabe zur menſchlichen Natur iſt, ſo wird dieſe durch den Verluſt jener nicht eben zerrüttet und verderbt. Graduell könnte ſie wohl einen höheren Grad von Vorzüglichkeit verloren haben, ohne darum auch qualitativ in Ungeſundheit und Ungerechtigkeit verſunken zu ſein. Aus dem Abgange eines übergerechten plus folgt ja noch nicht nothwendig ein ungerechtes minus, und der Verluſt einer beſonderen Zulage macht darum nicht zum Bettler. Vielmehr reducirt der Verluſt der übernatürlichen Zugabe die Natur nur auf ihre reine Natürlichkeit, und dieß iſt es eben, was man auch auf katholiſcher Seite den status purorum naturalium (nach Möhler „die nackte Endlichkeit") nennt, in welchen Adam durch ſeine Uebertretung eingetreten ſei. Dieſe reine oder bloße Natürlichkeit wird nun, weil von Gott erſchaffen, nicht eigentlich als ſündlich erachtet; doch aber gilt ſie ihrem Weſen nach, wegen der darin als unausgleichbar angenommenen Verbindung der Gegenſätze von überſinnlichem Geiſt und ſinnlicher Materie, ſchon an ſich als unvollkommen und disharmoniſch. Die übernatürliche Zugabe würde dem Geiſt das Uebergewicht erhalten haben; nun ſie aber durch Adams Schuld verloren gegangen, gewinnt die ſchwerere Sinnlichkeit das Uebergewicht und zieht verſchlechternd auch die Seele herunter in die überwiegende Neigung zum Irdiſchen und Böſen. Dieſe in dem gefallenen Menſchen vorherrſchende Sinnlichkeit nun iſt als Concupiscenz die poſitive Seite der Erbſünde, welche mit der negativen jenes Verluſtes ſammt allen weiteren nachtheiligen Folgen für Leib und Seele auf alle Nachkommen Adams ſich fortgepflanzt hat, bis ſie durch das einige Heilmittel des Verdienſtes Chriſti, welches durch die Taufe auch den mit der Erbſünde behafteten Kindern ſchon zu appliciren iſt, geſühnt und gehoben wird. In dieſem Sinne wird die von dem Tridentinum unbeſtimmt

und unklar gehaltene Lehre von der Erbsünde durch die katholischen Dogmatiker, unter denen der berühmte Jesuit und Cardinal Bellarmin auch als Polemiker hervorragt, ihrem kirchlichen Verständnisse nach näher und deutlicher bestimmt.

Hienach ist die menschliche Natur, wie sie im Urstande von der Gnade wohl überschattet, aber nicht durchleuchtet war, so auch im Stande der Sünde von dieser mehr nur afficirt als inficirt, mehr nur äußerlich verwundet als innerlich angesteckt, und daher auch nicht eigentlich depravirt, sondern vielmehr nur debilitirt worden. Sie ist auf ihre natürliche Schwäche, auf die schon in ihrer ursprünglichen Composition liegen sollende Discrepanz von Vernunft und Sinnlichkeit, worin sie nun zerfallen ist, reducirt, und kann, schwach darin unterliegend, nicht ohne Wiedergewinnung des verlorenen höheren Beistandes sich selbst wieder erheben, während sie mit ihm auch noch aus eigenen angestrengten Kräften sich wieder emporzurichten vermag. Es ist dieß die leicht erkennbare rationalistische oder pelagianische Ansicht von dem Menschen*), nur mit dem semipelagianisch-supernaturalistischen Zusatz von einem vor dem Falle wirklichen und nach dem Falle nothwendigen höheren Beistand einer mit- und nachhelfenden Gnade (gratia superveniens), wie ja auch wohl ein rationalistischer Supernaturalist ein solches adjutorium als nöthig anzuerkennen geneigt ist. Es ergibt sich hieraus, mit welchem Recht der Wahrheit Melanchthon in der Apologie der Augsburgischen Confession schon bei dem Artikel von der Erbsünde den abschwächenden Einfluß der rationalistischen und philosophischen Anthropologie auf die heilige Theologie der Kirche

*) Vgl. Thiersch Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus Th. 2 Vorles. 21 am Schlusse. Die Berufung auf das Zeugniß dieses Schriftstellers hat um so mehr Gewicht, je mehr er in nicht wenigen Beziehungen unseren Gegnern sich annähert und aufgehört hat, evangelisch orthodox zu sein.

beklagt hat, und wie dennoch jene laxeren Principien ſich eingeniſtet in der jenſeitigen Theologie, welche die nackte Natürlichkeit des Menſchen indifferent für ſich etwas ſein läßt und die Sünde wie die Gnade mehr zu ihr nur addirt als mit ihr unirt. Hienach hat der Menſch die Sünde als Hang oder Anhang mehr an ſich, als er ein Sünder iſt in ſich, in ſeinem ſündigen Selbſt. Er erſcheint daher auch weit weniger ſündhaft und weit weniger gnadebedürftig, als er es nach der Wahrheit unſerer Lehre iſt, die je tiefer ſie den Menſchen um ſeiner Sündhaftigkeit willen demüthigt, um ſo höher ihn durch die Gnade wieder erhebt; denn eben wo als Erbſünde die Sünde mächtig worden iſt, da iſt doch die Gnade viel mächtiger worden Röm. 5, 20. Die verderbliche Mächtigkeit der Erbſünde erſcheint aber nach der rationaliſirenden Theorie unſerer Gegner mehr nur als eine natürliche Schwächlichkeit.

In Folge ſolcher ſchwachen oder laxen Anſichten von der Erbſünde hat es in der katholiſchen Kirche dahin kommen können, daß, während einerſeits die Reformation die Tiefe des menſchlichen Verderbens mit heiligem Ernſt aufdeckte, andererſeits von namhaften Männern und ſelbſt Mitgliedern des Concils, wie der Jeſuite Andradius*), behauptet wurde, die Erbſünde ſei die kleinſte unter allen Sünden, oder eigentlich gar keine Sünde, ſondern nur ein überkommenes Uebel der Schwächlichkeit und Sterblichkeit**). Wenn man auch ſolcher leichtfertigen Verkleinerung jener die ganze Menſchheit bis zur Verweſung des Todes vergiftenden Sünde im Tridentinum nicht beigepflichtet hat, ſo bleibt es doch in dieſem Artikel noch immer ein Gegenſatz der Evangeliſchen und Katholiſchen, daß nach jenen die Erbſünde,

*) Vgl. Chemnit. Examen Concil. Trident. P. I. loc. 3. sect. 1.

**) Conditio mortalitatis, quam propagati ex Adam sustinent, sine aliquo proprio vitio, propter alienam culpam, sqq. Apolog. Conf. Aug. de pecc. origin. p. 51.

als Selbſtſucht und Gottloſigkeit, eine große, zeitliches und ewiges Verderben bringende Sünde iſt, während ſie nach laxerer katholiſcher Anſicht nur eine kleinere Sünde, nur eine Schwachheitsſünde iſt, die unſchwer überwunden wird. Wer überhaupt die Sünde nur als actuelle oder auch acute, nicht aber als eingewurzelte chroniſche Krankheit kennt, oder wer ſie immer nur als Thun, nicht aber auch als Leiden oder Leidenſchaft anſieht, verſteht auch nicht, was die Erbſünde iſt und wiegt. Wer das Gute wie das Böſe überwiegend nur in die Peripherie der guten oder böſen Werke, nicht aber zunächſt in das perſönliche Centrum des Wirkenden ſetzt, dem wird freilich dieſes Centrum nur als kleiner Punkt erſcheinen. Dennoch aber, wie groß und ſchwer fällt dieſer Punkt ins Gewicht, wenn er eben als der egoiſtiſche Mittelpunkt erſcheint, welcher alle Radien und damit auch alle Punkte der Peripherie ſündhaft berührt und bedingt. Freilich iſt die centrale oder originale Sünde, aus der alle andern, große und kleine, entſpringen, nicht eine Sünde, die vom Willen des Menſchen gethan wird als gewollte oder abſichtliche Sünde (peccatum voluntarium), ſondern ſie iſt ſelbſt das Uebelwollen (peccatum voluntatis), welches die kleinen wie die großen Sünden will und thut, oder als Wurzelſünde dazu treibt. Und wenn ſie auch nicht in Action ſteht, ſo iſt und bleibt ſie doch eine ſchlechte Paſſion, eine Leidenſchaft der Selbſtſucht und unreinen Luſt (concupiscentia), wodurch ſtets auch der Wille influirt wird, und ſelbſt unrein von ihrer Unreinigkeit nicht ſelbſt ſich reinigen und erlöſen kann. Daher wird in Folge und Wirkung der Erbſünde der Menſch ein Knecht der Sünde und ein Kind des Teufels (Joh. 8, 34. 44), das nur von Gottes Gnaden durch das Verdienſt Chriſti und die Wiedergeburt aus Waſſer und Geiſt ein Kind Gottes und Erbe des ewigen Lebens werden kann. So bezeugt es das Wort des Herrn Joh. 3, 3 ff. und alle

von den Dogmatikern unſerer Kirche hiezu noch allegirte Schriftſtellen, welche das tiefe Verderben des alten Menſchen beweiſen, dem nur durch die tieferen Gnadenwirkungen der göttlichen Barmherzigkeit wieder aufgeholfen werden kann. Gewiß iſt hienach die Erbſünde ſowohl extenſiv, durch ihre vom Fall der erſten Gatten an über die ganze Gattung verbreitete Allgemeinheit, als auch intenſiv, durch ihr tiefes Eingedrungenſein in das ganze menſchliche Weſen, eine überaus große Sünde. Sie iſt dieß, weil ſie eine große und durchgängige Discrepanz der menſchlichen Natur von ihrer Urnorm, von ihrem göttlichen Geſetz iſt, durch das allein auch ihre Größe richtig erkannt wird. Vernunft und Gewiſſen können, auch einem gewiſſenhaften Menſchen, ihre Größe nicht richtig zu erkennen geben, weil ſie als integrirende Vermögen des menſchlichen Weſens nicht unbetheiligt darüber erhaben, ſondern ſelbſt unter ſeiner Sündhaftigkeit begriffen und durch Irrthum und Selbſtgerechtigkeit tief darin befangen ſind. Und wenn ſie auch zu ſtoiſch philoſophiſcher oder mönchiſcher Strenge ſich potenzirend erheben, ſo liegt die große Sünde des geiſtlichen Stolzes um ſo näher, womit der eitle Menſch nicht nur auf andre Menſchen, ſondern auch auf ſich ſelbſt d. h. vom Standpunkt ſeiner höheren geiſtigen Vermögen auf ſeine niederen ſinnlichen herabſieht, dieſen die Schuld und Sünde aufbürdend und jenen die Gerechtigkeit zuſchreibend, die ſie ſelbſt ſich geben und gewinnen ſollen. Wie gefährlich ſolch rationaliſirendes Weſen dem theils zur ſtrengen, theils auch zur laxen (jeſuitiſchen) Eigengerechtigkeit hinneigenden katholiſchen Syſtem, läßt ſich ſchon zum Voraus entnehmen. Wir, um von vorn herein aller Selbſtgerechtigkeit zu begegnen, unterwerfen auch in der Lehre von der Sünde den Menſchen nicht dem Gericht ſeiner ſelbſt oder ſeines ſubjectiven Gewiſſens, nicht ſeiner eigenen nur zu fallibeln Kritik, ſondern dem Gericht Gottes, dem unwandelbaren Richtmaß

ſeines geſchriebenen Geſetzes*), welches den ganzen Menſchen vom Kopf bis zu den Füßen trifft**) und ihn durch und durch als ſünd- und krankhaft, ebendarum aber auch durch und durch als heilungs- und heiligungsbedürftig erklärt, wie geſchrieben ſteht: das ganze Haupt iſt krank, das ganze Herz iſt matt; von der Fußſohle an bis aufs Haupt iſt nichts geſundes an ihm Jeſ. 1, 5 ff. u. a. m. Darum kann ſeine Krankheit auch nur heilen der allmächtige Arzt.

Was am meiſten dazu beiträgt, den römiſch-katholiſchen Begriff der Erbſünde abzuſchwächen, ja aufzuheben, das iſt der nunmehr noch zu erörternde fünfte Satz der fünften Sitzung des Trienter Concils, wonach durch das Gnadenmittel der Taufe alsbald der Erbſünde des Täuflings jeder ſündliche Charakter benommen wird (tollitur totum id, quod veram rationem peccati habet), ſo daß, obwohl die Concupiscenz in ihm auch nach der Taufe noch bleibt, ſie doch nicht mehr Sünde, nicht mehr eine ſündliche, ſondern nur eine ſinnliche Luſt noch iſt, die zwar wie ein Zunder (fomes peccati) leicht das Feuer der Sünde fängt, und auch in der Schrift Sünde heißt, aber darum doch nicht in Wahrheit (vere et proprie) iſt, und auch denen, die nicht darin einwilligen, nicht ſchadet, vielmehr nur zur Bekämpfung übrig gelaſſen iſt, damit, wer recht kämpft, gekrönt zu werden verdiene. Dieß iſt eins der ſchwächſten und unhaltbarſten Decrete des Concils, welches nicht umhin kann, darin einen Widerſpruch gegen den Apoſtel einzugeſtehen. Widerſprüche und Zweideutigkeiten ſind darin zu einem verworrenen Knoten ineinander geſchlungen. Zur Entwirrung deſſelben iſt

*) Quidquid dissidet in homine a norma sanctae legis peccatum est; ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία 1 Joh. 3, 4.

**) Totum prosternit et affirmat, universum esse peccatum quoad nos, et nihil esse in nobis, quod non sit peccatum sive reum. Artic. Smalcald. de poenitentia p. 327.

es nothwendig, zuvor unſere wahre Lehre von dem Verhältniß der Erbſünde zu dem Erbtheil der Gnade, welches in der h. Taufe empfangen wird, auseinander und dann die Tridentiniſche Meinung dagegen zu ſetzen. Durch die Erbſünde iſt die ganze menſchliche Generation degenerirt. Das in dieſe Degeneration von ſeiner Erzeugung an verflochtene Kind wird behufs ſeiner Regeneration in der h. Taufe Gott dargebracht und in ſeine Gnade aufgenommen Augsb. Conf. Art. 9. Die Taufe iſt nicht die ſubjective Wiedergeburt ſelbſt, ſondern ſie iſt das objective Sacrament derſelben, das Bad der Wiedergeburt, der principielle, oder der Initiations- und Adoptions-Act, wodurch ein vom Fleiſche in das natürliche Leben geborner Menſch durch ein mit dem Wort und Geiſt Gottes verbundenes Waſſerbad Anrecht und Antheil empfängt (Röm. 6, 3 ff.) an der Todes- und Lebenstaufe Chriſti zur Vergebung der Sünden und damit auch an der Kindſchaft Gottes des ewigen Vaters und an der gnadenreichen Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes. Es handelt ſich hier, wie bei der Erlöſung überhaupt, nicht von der urſprünglichen Schöpfung eines neuen, ſondern von der geiſtlichen Erneuerung eines alten Weſens, von der Umwandlung ſeiner unſeligen und unheiligen Beſchaffenheit in die ſelige und heilige durch die gnädige Zurechnung oder Schenkung der von Chriſto erworbenen Gerechtigkeit, wodurch die von Adam ererbte Ungerechtigkeit überwogen und unterdrückt wird. In dem Täufling iſt daher nach dem Begriff der Taufe der Gegenſatz des alten und des neuen Menſchen, welche wie Geiſt und Fleiſch gegeneinander gelüſten (Gal. 5, 17), beieinander, und zwar beiderſeits ſowohl in der Simultaneität des Begriffs, als auch in der Succeſſivität der Entwicklung, welche das organiſche Grundgeſetz des menſchlichen Weſens ſowohl nach der Geburt als nach der Wiedergeburt iſt. Der alte und der neue Menſch ſind nicht etwa wie Leib und Seele, Vernunft und Sinnlichkeit, verſchiedene Theile

des menſchlichen Weſens, ſondern ſie umfaſſen es beide in ſeiner Totalität nur mit dem durchgehenden Unterſchiede, daß in dem einen die ganze Natur nach Seele und Leib in ihrer Nachtſeite, in dem andern aber entheiligt und fleiſchlich iſt. Wie in Chriſto zwei Naturen zu Einer Perſon vereinigt ſind, ſo ſind der alte und neue Menſch Eine Perſon, je nach der Gemeinſchaft ihres Weſens mit dem erſten oder zweiten Adam. Beide wachſen auch von Jugend an nach beiden Seiten, jedoch nicht parallel und mit einander, ſondern in- und gegen einander, ſo daß entweder heilſam der neue den alten überwindet und neubelebt, oder heillos der alte den neuen niederdrückt und ertödtet. Das durch Wort und Zunge des h. Geiſtes prägnante Taufwaſſer iſt die Lebensquelle, welche, wie jede Quelle ihre ganze Strömung, ſo den ganzen Lebenslauf eines Kindes Gottes vom kleinen Punkt des Anfangs bis zum großen Ziel der Vollendung ſtets wachſend bedingt. Groß ſind die Verheißungen, die den Kleinen in der Taufe mitgegeben werden; das Himmelreich, deſſen Größe ſie in ihrer Unmündigkeit noch weit weniger zu faſſen vermögen, als ein kleiner Prinz ſein irdiſches Erbreich, ſoll ihr ewiges Erbtheil werden, und der Vater, Sohn und Geiſt will ihr gnädiger Gott ſein, wie im hohen Himmel, ſo auch auf der kleinen Erde. So hoch der Himmel über der Erde (Pſ. 103, 11), ſo hoch überſteigt die Gnade der Taufe ihren Täufling, den kleinen, ſündigen und ohne die Gnade verlorenen Menſchen, in welchem die urſprünglich bildſchönen Züge des göttlichen Ebenbilds in Mißbildungen verzogen ſind. Sie umſchließt ihn tragend mit menſchlicher und göttlicher Liebe und nimmt das arme Kind, dem ſchon der Mutterſchooß die Sünde angekränkelt, in das barmherzige Pflegehaus der Kirche auf, nicht um es darin, was das bequemſte, aber darum nicht das heilſamſte wäre, ſofort in einen ſündloſen Engel umzuſchaffen, ſondern um mit Geduld die kranken Glieder durch des Heilands Gnade und Wunden gründlich aus-

zuheilen, und ſo in Wahrheit den alten Menſchen progreſſiv zum neuen umzuwandeln. Es gilt alſo nicht, im wunderbaren Augenblick des Sacraments die alte Krankheit völlig ab- und eine neue vollkommene Geſundheit anzuſchaffen; dieß hätte als Schöpfungs-Act auch ohne die Leidens-Vermittlung der Erlöſung geſchehen können; es gilt vielmehr vom gnadebringenden und lebenrettenden Moment der Taufe an im Wege fortſchreitender Geneſung und Pflege und Zucht die urſprünglich anerſchaffene Geſundheit neulebendig wieder herzuſtellen; denn die Gnade hebt die Natur nicht auf, ſondern ſie heilt ſie (gratia non tollit, sed sanat naturam), und Dank ſei Gott für ſeine heilſame Gnade!

Dieß iſt hienach unſere Lehre, daß die Taufe als Sacrament oder göttlicher Gnadenact durch factiſch beſtimmte Ertheilung der erbarmenden, um Chriſti willen vergebenden und rechtfertigenden Gnade zuerſt die zürnende Ungnade Gottes und den Fluch der Verdammniß über die, alles menſchliche Leben durchſchleichende Erbſünde löst und aufhebt. So wird der von ihr tödtlich inficirte Täufling im Act der Ablution abſolvirt von ihrem Todesbann, und eingehüllt in das reine und linde Linnen der Unſchuld Chriſti dem heiligen Geiſt zur Heilung und heiligenden Erneuerung übergeben und ſeiner Kirche zur erziehenden Zucht und Pflege anvertraut. So hob auch der barmherzige Samariter zuerſt den tödtlich verwundeten Menſchen, nachdem er ſeine Wunden gelindert und verbunden, aus ſeinem Blute auf das tragende Thier, und übergab ihn dann in der Herberge zur Pflege, damit er allmählig curirt und endlich ganz wiederhergeſtellt würde. Jenes war der rettende Act ſeiner Barmherzigkeit, dieſes die fortwirkende Folge deſſelben in der ſucceſſiven Hebung der Nachwehen jener lebensgefährlichen Verwundung. Der Taufact iſt wie der Geburtsact momentan; wie aber von dieſem aus die ganze irdiſche Lebenslinie des Menſchen continuir-

lich sich erstreckt, so auch beständig diese durchkreuzend von jenem aus die himmlische Lebenslinie, die um so höher aufgeht, je mehr die andere untergeht. Die Bedeutung und Nachwirkung der Taufhandlung umgreift das ganze christliche Leben, welches durch das Sterben des alten Menschen siegend zum Leben des neuen hindurchdringt. Zuerst also wirket die Taufe nach unserm Katechismus Vergebung der Sünden und Erlösung von Tod und Teufel, und dann bedeutet sie für das folgende Leben, „daß der noch nachbleibende alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten, und wiederum täglich herauskommen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe." Dieß ist die Nachwirkung der Taufe in Bezug auf die, auch nach derselben noch fortwirkenden, Ueberreste der „Sünden und bösen Lüste des alten Adams" oder der Erbsünde, welche durch stete Erneuerung der Buße und des Glaubens an die Taufgnade immer tiefer zu ertödten sind. Wir bleiben demnach entschieden bei dem, was in der Apologie des zweiten Artikels der Augsburgischen Confession von der Erbsünde über die Nichtzurechnung oder das Aufheben ihrer Schuldhaftigkeit durch die Taufe (tollit reatum peccati originalis p. 56) wie über das Nachbleiben ihrer Sündhaftigkeit auch nach der Taufe von den Unsrigen gesagt und mit Zeugnissen des Augustinus*) als alte Kirchenlehre belegt ist, wie es denn auch der wahren, nach der h. Schrift sich bemessenden Selbsterkenntniß völlig entspricht.

Demohnerachtet hat das Tridentinum sich dagegen erklärt, und behauptet in dem oben angeführten Satz seiner fünften Session, daß durch den Taufact nicht blos die Verdammlichkeit oder Schuldhaftigkeit (reatus) der Erbsünde, sondern auch die Sünd- und Krankhaftigkeit derselben (vitiositas) ganz (totum

*) Das klarste darunter ist: peccatum in baptismo remittitur non ut non sit, sed ut non imputetur.

id, quod veram peccati rationem habet) aufgehoben werde. Dieſes Decret ändert natürlich die Wahrheit der Sache ſelbſt ebenſo wenig, wie die ſchwächliche Vertheidigung deſſelben von Möhler, welcher die nachbleibende Concupiscenz nur in den Bereich der niederen geiſtloſen Sinnlichkeit verweist S. 132 f. Aber Zeugniß gibt es, wie oberflächlich von den Gegnern die Sündhaftigkeit des Menſchen und wie beſchränkt zugleich die Wirkſamkeit der Taufe aufgefaßt wird. Indem ſie den objectiven Gnadenact und die ſubjective Gnadenwirkung der Taufe in eins zuſammenfallen und beide gleichzeitig und vollſtändig ſich vollziehen laſſen, gleich als wenn die Geburt eines Menſchen ihn ſchon ausgewachſen zur Welt kommen ließe, nehmen ſie damit der Taufe, die im Momente vorüber iſt, jede lebendige Nachwirkung. Was ihr ſcheinbar an momentaner Wirkſamkeit zugelegt wird, nämlich die völlige Entſündigung, das wird ihr an ſucceſſivem, das ganze Leben reinigend durchfließenden Einfluß wieder abgeſprochen, und ſie, ſtatt auf die ganze Linie der Lebenszeit ſich zu erſtrecken, nur auf einen Punct derſelben beſchränkt. Auf einmal ſoll ſie den Sünder in einen Gerechten umſchaffen und dann nachher nichts mehr mit ihm zu ſchaffen haben, und nicht ein Brunnen des Waſſers ſein, das in das ewige Leben quillt Joh. 4, 14, ſondern ein ſolches, das alsbald, nachdem der Taufact den neuen reinen Menſchen ſchon im unfertigen Kinde fertig gemacht, wieder verrinnt und andern Acten und Einflüſſen weicht. Die Oberflächlichkeit dieſer Anſicht vom Gnadenmittel ſteht in innerem Zuſammenhang mit der Oberflächlichkeit und Aeußerlichkeit der katholiſchen Lehre ſowohl von der justitia als von der injustitia originalis. Wie jene, die urſprüngliche Gerechtigkeit, nur eine außerordentliche Zugabe der menſchlichen Natur, die ohne tief eindringende Corruption derſelben verloren gehen konnte, ſo iſt auch dieſe, die erbliche Ungerechtigkeit, nicht ſowohl eine innere Abnormität und durch-

bringende Verunreinigung unſrer Natur, als vielmehr nur ein ungehöriges Anhängſel derſelben, welches, ſoweit etwas ſündliches daran, durch den Taufact leicht weggeſpült wird, ſo daß dann nur die natürliche Sinnlichkeit oder Begehrung nachbleibt. Solche pura(?) naturalia gelten nun nicht als turpia, ſondern ſind nach der Meinung der tridentiniſchen Prälaten als unſchuldig und unſchädlich zu erachten; und wenn ſie auch reizbar und reizend ſo Getaufte wie Ungetaufte zu Unwürdigem reizen und treiben, ſo ſollen ſie doch als Gelüſte denen nicht ſchaden, die factiſch nicht darin einwilligen, ſondern ihnen nützen, um durch den rechten Kampf dagegen einen Anſpruch auf die Streiterkrone zu gewinnen. Es iſt fürwahr ein trauriger Mißbrauch der Taufe und beſonders der Kindertaufe, ſie zur chriſtlich tingirten Grundlage einer unchriſtlichen Anthropologie zu machen, welche in pelagianiſch-rationaliſtiſcher Weiſe die Erbſünde für alle Chriſtenkinder negirt, indem ſie das Fortleben und damit auch das Fortſtreben des alten ſündigen Adam mit der Taufhandlung abgethan ſein läßt, ſtatt eben darin das der Taufe entquellende Leben des neuen Menſchen ſich bethätigen zu laſſen, daß es den alten immer tiefer ertödtet. So muß alſo die heilige Taufe im katholiſchen Syſteme dazu dienen, in der ſittlichen Beurtheilung des Menſchen jenen ſo flachen als ſelbſtzufriedenen Rationalismus zu beſchönigen, der überhaupt von keiner tief eingewurzelten Sündhaftigkeit in Wahrheit etwas wiſſen will. Die ſtets gegen den heiligen Geiſt gelüſtende Concupiscenz kann zwar nicht geleugnet werden, aber ſie wird ſelbſtgerecht aus dem ſittlichen Gebiet des inneren ganz in das ſinnliche des äußeren Menſchen hinausgeſetzt (Möhler S. 133); ſie muß eingeſtanden werden,*) wird aber dennoch als unſündlich oder gleich-

*) Manere in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit, l. c. sess. V. 5. Der Ausdruck fomes, gleichbedeutend gebraucht mit concupiscentia, involvirt jene Zweideutigkeit,

gültig (ἀδιάφορον) gerechtfertigt, ja für ersprießlich erklärt, um durch die Bekämpfung derselben sich ein höheres Verdienst oder eine „erhöhte Verherrlichung des Geistes“ zu erwerben. Dieß führt nothwendig zu der in der philosophischen Moral (z. B. Kants) auch wirklich gezogenen Consequenz, daß, je größer die Lust zum Bösen und die Unlust zum Guten, desto höher auch das Verdienst ihrer Bezwingung durch den eignen Willen anzuschlagen wäre, wonach zur Erhöhung des moralischen Selbstwerths auch die Concupiscenz nicht etwa zu vermindern, sondern zu vermehren sein würde. Gewiß ist zum Wachsthum im Guten der Kampf gegen die Begierlichkeit unerläßlich und sehr löblich, und wer sie nicht bekämpft, unterliegt ihr gewiß. Darum aber ist sie selbst weder etwas gutes, noch auch nur etwas indifferentes oder rein natürliches, sondern sie ist eben das zu bekämpfende Böse des alten Menschen, die überall der menschlichen Natur auch in den Wiedergebornen noch anklebende Unreinigkeit und auch ihre höheren Kräfte in oft sehr geistiger und feiner Weise durchziehende Eigenliebe, die Gott auch noch in seinen Heiligen tadelt Hiob 15, 15.*) Je ernster und tiefer diese tief einwohnende Sündhaftigkeit erkannt wird, um so ener-

---

wonach die Concupiscenz nur sündhaft sein soll, wenn der Zunder actuell zündet, nicht aber, so lange er habituell ohne Funken ist. Das Bild ist nur richtig, insofern die Concupiscenz als ein stets glimmender und daher auch mehr oder weniger entzündender Zunder betrachtet wird, gleich der bösen Zunge Jac. 3, 6. Gegen die Behauptung der Gegner, fomitem esse ἀδιάφορον, vgl. Melanchthons Ausführung in der Apologie p. 57 sq., wo er auch als prorsus alienas jene ex Philosophia translatas sententias zurückweist, quod propter passiones nec boni nec mali simus, item, nihil esse peccatum nisi voluntarium. Hienach wären böse Leidenschaften an sich tadelfrei, und ein schlechtes Herz, so lange es nicht in böse Willens-Acte übergeht, gut. So lehrt die christliche Ethik nicht.

*) Möhler S. 139 vertheidigt die Heiligen eifrig gegen den Tadel der Sünde, d. h. grober Sünde, indem er überhaupt den Begriff der Sünde nur grob faßt.

gischer und selbstverleugnender erhebt sich auch der Kampf dagegen in der Kraft der göttlichen Gnade, während alle Abschwächungen oder Verleugnungen ihres wahrhaft sündigen Charakters auch den wahren Kampf dagegen schwächen und brechen. Nur etwa der niederen, der leiblichen Begierlichkeit oder Sinnlichkeit lassen sie dann noch eine geistlich stolze Selbstgerechtigkeit sich entgegensetzen, die aber vor Gott nicht rechtfertigt und noch weniger gekrönt wird, vgl. Col. 2, 18—23.

Kraft des klaren Schriftworts und des heiligen Geistes, der es geschrieben, weisen wir es hienach als eine Vermessenheit und unwürdige Zweideutelei zurück, wenn die hiebei nicht weniger als heilige Synode zu Trient sich erkühnt, den h. Apostel Paulus, welcher in seinem Schreiben an die Christen zu Rom mit großem Ernst die Concupiscenz auch in den Wiedergebornen Fleisch und Sünde nennt, der Unwahrheit zu zeihen, da die Kirche es nie so verstanden habe, als werde sie Sünde genannt, weil sie wahrhaft und eigentlich Sünde sei, sondern nur, weil sie von der Sünde ist und zu der Sünde hinneigt (ex peccato est et ad peccatum inclinat). Sofern man (wie z. B. öfter Augustin) unter dem Wort peccatum nur actuelle oder wirkliche Thatsünde versteht, kann mit Recht gesagt werden, daß der sündhafte Zustand (vitiositas) oder die habituelle Gesinnung der Concupiscenz von der Thatsünde herrühre und zu wirklichen Thatsünden hinführe. Aber deßhalb behaupten, daß der innere Grund der sündigen Willensacte, daß die widergöttliche Gesinnung und böse selbstsüchtige Neigung, die selbst abnorm den Willen zu jenen Abnormitäten verleitet, nicht wahrhaft sündlich, nicht gesetzwidrig und gottfeindlich in allen ihren Graden sei, sondern erst je nach dem Grade unsrer Einwilligung verwerflich werde, das ist der pelagianische Irrthum, der nur auf die Werke, auf die transitorischen Erscheinungen der Sünde sieht, aber das perennirende Wesen derselben nicht ein-

ſieht. Darum erkennt er auch nicht, wie alle Mannigfaltigkeit der wirklichen Sünden in Gedanken, Worten und Werken, doch immer aus dem Einen böſen Grunde des ſündhaft unreinen Herzens kommt Matth. 15, 19. So lange daſſelbe in dieſem Leben nicht vollkommen ausgereinigt, und ſo lange daher aus ſeiner Sündhaftigkeit noch immer wirkliche Sünden hervorgehen, um derentwillen auch die Wiedergebornen täglich zu bitten haben: „vergieb uns unſre Schuld," iſt und bleibt es auch noch unrein und ſündhaft vor Gott, weil die ſündige Concupiscenz noch in ihm haftet, oder ihm, wenn auch weniger in actu, doch in habitu noch einwohnt (ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία Röm. 7, 17). Die kühn-falſche Ausrede, daß ſie nur Sünde heiße aber nicht wahrhaft ſei, beweist nur, wie lax und leicht es die katholiſche Kirche mit dem Schriftwort nimmt, ſo daß ſie bis zur Verneinung ſeiner Wahrheit es umzukehren ſich vermißt, und in jene Lüge fällt, von der Johannes 1 Ep. 1, 8 ſagt: ſo wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo verführen wir uns ſelbſt und die Wahrheit iſt nicht in uns. Es iſt dieß eine nur etwa noch vom äußerſten Rationalismus überbotene Verkehrtheit, wonach man aus jedem Satz der Bibel durch leichte Hinzufügung der Negation den Gegenſatz machen kann. Welches Anſehen können dann noch die prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften behaupten, wenn ein Concil faſt höhniſch erklären darf: die Schrift ſagt es zwar, aber die Kirche ſagt: es iſt doch nicht ſo. Das heißt ſich über Moſes und die Propheten und die Apoſtel erheben*) und Gott in das Angeſicht widerſprechen; denn in dem Hauptcanon ſeines Geſetzes, durch welches Erkenntniß der Sünde kommt, in den heiligen zehen Geboten verbieten die beiden letzten ſo aus-

*) Gegen deren Verſammlung und ihre Acten im Canon der h. Schrift — was ſind daneben die Patres et Canones Concilii Tridentini? Nichts. Und was bedeutet alle Hochſchätzung der Väter und ihrer Traditionen gegen die Geringſchätzung der Erzväter und ihrer authentiſchen Tradition? Nichts.

als nachdrücklich die Concupiscenz, die darum doch unwidersprechlich als Sünde anzuerkennen und keineswegs blos auf grobe Fleischessünden zu beziehen ist. Paulus schreibt seine Briefe an getaufte und geheiligte Christen und hält die Gebote des Dekalogs mit dem non concupisces ihnen vor Röm. 13, 9. Daß der Dekalog auch für die Wiedergebornen noch heilige Lebensregel bleibt (nach dem tertius usus legis), darf und kann nicht geleugnet werden. Derselbe Apostel, gewiß ein Wiedergeborner, der das Gegeneinander- und Ineinandersein des alten und neuen Menschen aufs schärfste erkannte, lehrt die alten wie die neuen Römer (Röm. 7, 7 ff.), wie er die Sünde, die immer einwohnende Sünde nicht erkannt hätte, wenn nicht das Gesetz sagte: laß dich nicht gelüsten. Nun er sie aber durch das Gesetz als gesetzwidrig, fleischlich und tödtlich erkannte, weiß er auch von ihrem Gegensatz gegen das Gesetz des Geistes in einer so tief eindringenden Weise zu reden, daß, so lange überhaupt die eigenliebige Concupiscenz noch da ist, sie auch als ein sündiges Gelüsten erkannt werden muß, das dem h. Geist widerstrebt und dem daher in dessen Kraft und Gnade stets zu widerstehen ist. Während ohne Gnade Alle dem Fleische unterliegen, welche noch unter der Verdammniß ihrer Sünden sich befinden, ist dagegen in denen, welche durch den Glauben in Christo Jesu sind, nichts Verdammliches, sondern Gnade und Vergebung der Sünden und Leben im Geist Röm. 8, 1 ff. Darum sollen und können sie als Wiedergeborne die alte Sünde immer mehr in sich unterdrücken, auf daß sie nicht mehr herrsche in ihrem sterblichen Leibe, sondern je länger je mehr daraus auch die Ueberreste derselben schwinden, Röm. 6, 12 ff. Wie eine Feuersbrunst überwunden ist durch des Wassers Kraft, obwohl viel Gluth noch unter der Asche glimmt und nur allmählig verglüht, so hat das Wasserbad im Wort die Uebermacht des verzehrenden Feuers in den Wiedergebornen überwunden, und die Angst ist

vorüber, doch aber zur Dämpfung der nachbleibenden Glut Wachen im Glauben und Beten und Arbeiten stets noch nöthig. Dagegen ist nach katholischer Ansicht nur noch ein schon todter Zunder vor Funken zu behüten, welche von außen ihn leicht wieder entzünden können. Die tridentinischen Bischöfe gestehen und empfinden (s. loc. cit.) diesen durch ihre Taufe vermeintlich erloschenen Zunder der Concupiscenz ohne Erröthen, und halten ihn für gleichgültig, ja selbstzufrieden für vortheilhaft, weil er gute Gelegenheit gäbe, durch Abwehrung und Bekämpfung der ihn gefährdenden Funken eine höhere Belohnung zu verdienen. Geist und Fleisch sollen hiebei in den Wiedergebornen, nach Möhlers Ansicht S. 133 „völlig auseinander gehalten werden," und jener rein sein von diesem, und dieses jenem bis zu seiner Einwilligung in dessen Reize indifferent gegenüberstehen. Wir widersprechen solcher falsch dualistischen Sonderung. Wir beugen uns, auch nach der heilvoll durch Christi Gnade überwundenen Todesgefahr, noch immer in Demuth und Buße vor Gott und seinem Gesetz wegen der in der Seele nachwirkenden Reste und Nachwehen der tödtlich gewesenen Entzündung, die nicht selten auch Rückfälle zur Folge haben. Daher vertrauen wir auch nicht auf unsere neue Gesundheit und Gerechtigkeit, sondern vielmehr auf die fortwährend heilende, rechtfertigende und erneuernde Gnade unseres hochgelobten und geliebten Heilandes, den wir schon darum mehr lieben als unsere Gegner, weil er uns mehr vergiebt Luc. 7, 47.

Hiemit schließen wir die vergleichende Würdigung der römisch-katholischen und evangelischen Lehren von dem Urstande und der Erbsünde. Nur unklare Auffassung, wie sie bei Möhler unleugbar,*) oder eigengerechte Einbildung, wie sie bei den Gegnern principiell ist, kann den tieferen sittlichen Ernst, die

*) Unverkennbar hat er sich selbst zu wenig besonnen, wenn er S. 56 „den den Beschlüssen von Trient gemachten Vorwurf des Pelagianisirens

reine, klarere und ſtrengere Wahrheit und ſomit den hohen Vorzug der tief in Gottes Wort und Wahrheit begründeten evangeliſchen Lehre vor der römiſch-katholiſchen verkennen. Dieſe erſcheint ſchon bei den vorliegenden Grundartikeln der Anthropologie in die Abirrungen und Halbheiten des Semipelagianismus, wie auch den klaren reformatoriſchen Darlegungen gegenüber in die rationaliſtiſchen Zweideutigkeiten des Jeſuitismus vielfach verſtrickt. Unſere Lehre gibt auch hier nicht Gott und Menſchen, ſondern mit allen wahren Heiligen Gott allein die Ehre und ſteten Dank für ſeine ewigreiche Gnade gegen die armen Sünder und Adamskinder, zu deren Lobgeſängen nicht blos das Gloria in excelsis, ſondern auch das Kyrie eleison gehört. Die heilige Pflicht der Wahrheit nöthigt uns, der uncanoniſchen, widerbibliſchen, fälſchlich mit dem Anathem eingeſchärften Satzung von der unſündlichen Concupiscenz den wahren apoſtoliſchen Canon entgegenzuſetzen: si quis dixerit, concupiscentiam in baptizatis manentem, quam sanctus Apostolus Paulus (Rom. 7) peccatum appellat, non vere esse peccatum, anathema sit. Es iſt der h. Paulus ſelbſt, der ſolch Anathema gegen die, welche das Evangelium, wie er es gelehrt, ändern, ausſpricht Gal. 1, 9.

Drittes Capitel.

Ueber die Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbſünde.

Wenn der h. Apoſtel Paulus in ſeinem großen Lehrbrief an die Römer 5, 12 behauptet, daß durch Einen Menſchen die

unbeſonnen und leidenſchaftlich“ nennt, und Luthern einen Mangel an Verſtändniß vorwirft, der nur im eignen Mißverſtändniß Grund hat.

Sünde in die Welt gekommen ist und der Tod durch die Sünde, und der Tod also zu allen Menschen durchgedrungen ist, dieweil sie alle gesündigt haben, so hat er dieser für Alle betrübenden alten Erbschaft nur die Eine große Ausnahme entgegenzusetzen, von der zugleich die Umwandlung jenes tödtlichen Schadens in einen neuen Segen des Lebens und der Gnade ausgeht, das ist der zweite Adam, der Herr vom Himmel (1 Cor. 15, 47) und Sohn der Jungfrau Maria, Jesus Christus, der Welt Heiland. Wie Paulus, so erkennen nach ihm auch schrifttreue Väter der Kirche, wie Ambrosius und Augustinus,*) neben deren hellem Licht und großem Gewicht die gegenwärtigen Bischöfe sammt dem Pabst nur leichte Schatten sind, blos jene Eine große Ausnahme an, von der die neue Creatur beginnt. Daß der alte Stammbaum des adamitischen Geschlechts nicht durch einen aus ihm selbst natürlich erwachsenen Sproß, sondern nur durch einen aus höherem Grund heilig entsprossenen und eingeimpften Zweig wieder veredelt und erneuert werden konnte, oder daß der Erlöser von der Sünde selbst frei von ihr und als Heiland durchaus heilig sein mußte, dieß ließe sich auch wohl ohne factisches Zeugniß aus Gründen a priori behaupten und erhärten. Wir finden auch Anklänge hieran in der h. Schrift, z. B. in der Epistel an die Hebräer 7, 26 ff. Jedoch auf solchen theologischen Schlüssen allein stehet nicht der apostolische Glaube der ganzen Christenheit an Jesum Christum, Gottes einigen Sohn unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria. Diese heilig wunderbare Empfängniß und Geburt ist nicht sowohl ein hypotheti-

*) S. Chemnit. Exam. Conc. Trid. P. I. loc. 5 de conceptione b. virginis. Ueber das sehr gewichtige Zeugniß des h. Bernhard gegen die unbefleckte Empfängniß Maria's in seinen Briefen an die Domherrn von Lyon vgl. die Frage der unbefleckten Empfängniß, nach dem Französischen des Eduard Laboulaye, Berlin 1856, S. 16—19.

ſches Dogma, als vielmehr eine außerordentliche Thatſache, deren Wahrheit auf dem Zeugniß höherer Botſchaft und heiliger Kunde beruht. Dieſes Zeugniß tritt uns in dem Kindheits-Evangelium des Herrn bei Matthäus und insbeſondere bei Lucas auf die würdigſte und zuverläſſigſte Weiſe entgegen. Nicht ein trüglicher Menſch, dem ſie nicht hätte glauben können, ſondern ein heiliger Bote Gottes verkündigt der Jungfrau, was ihr widerfahren ſollte von Gott durch ſchöpferiſche Wirkung des heiligen Geiſtes, und was ſie in und an ſich ſelbſt erfahren würde von ſeiner wunderbaren Gnade.*) Wie ſie die Botſchaft in Gehorſam und Demuth aufnimmt, wie ſie der hohen Offenbarung ſich nicht überhebt, nichts davon ihrem Verdienſte oder ihrer Würdigkeit zuſchreibt, ſondern Gott allein die Ehre gibt, der die Niedrigkeit ſeiner Magd angeſehen, davon zeugt ihr heiliges und herrliches Magnificat Luc. 1, 46 ff.,**) wie auch der ſpätere tief anſpruchloſe, ſtille Wandel, der uns aus ihrem Munde nur vernehmen läßt das eine Wort an den Sohn, den ſchmerzlich geſuchten Luc. 2, 4, und das andere, von ihr auf ihn hinweiſende: was Er euch ſaget, das thut Joh. 2, 5. Sie behielt alle Worte, die ſie von ihrem einzigen Sohn und über ihn hörte, in ihrem feinen guten, vom h. Geiſt erfüllten Herzen, und auf ihrem lauteren, zuerſt der h. Eliſabeth vertrauten und ſpäter durch den Evangeliſten treu bewahrten Zeugniß beruht daher unſere ſichere Kunde deſſen, was wir von den Geheimniſſen ſeiner Empfängniß und Geburt in das menſchliche Leben und überhaupt von ſeiner Kindheit wiſſen und glauben.

*) Daher wird auch im Kalender der Kirche der Tag der unbefleckten Empfängniß Chriſti als Mariä Verkündigung bezeichnet, weil die Gewißheit dieſes Geheimniſſes auf dem Zeugniß ſeiner Verkündigung beruht, während Mariens präſumirt unbefleckte Empfängniß nirgends in der Schrift verkündigt, noch bezeugt, ſondern nur erſonnen iſt und erſt von einem Pabſte des neunzehnten Jahrhunderts als gewiß decretirt wird.

**) S. die herrliche Auslegung dazu von Luther.

Durch die Erkenntniß seiner göttlichen Natur, welche sich mit der menschlichen zu Einer Person vereinigt hat, was nur durch eine ganz heilige, unmittelbare und übernatürliche Incarnation geschehen konnte, wird uns diese auf das gewisseste noch bestätigt, so daß ein wahrer Christ nicht den geringsten Zweifel an dieser großen Exception von der natürlichen Propagation hegen kann. Es hat auch die christliche Kirche nie und nirgends an dieser vollkommen sündlosen, heiligen und einzigen Menschwerdung gezweifelt. Dagegen wurde die völlige Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbsünde des menschlichen Geschlechts auch in der katholischen Kirche früher wegen des völligen Mangels canonischer Bezeugung nicht geglaubt, sondern nach und nach von Einzelnen problematisch angenommen und nicht ohne freie Controvers behauptet. Erst in unsern neuerungssüchtigen Zeiten ist sie durch Pius IX. als ein unzweifelhaftes Glaubens-Dogma für leichtgläubige Katholiken, ohne irgend einen neuen Beweis ihrer Wahrheit, festzusetzen unternommen worden.*) Das allgemeine Concil zu Trient hat, wie bereits im vorigen Capitel angeführt worden, die Streitfrage noch unentschieden gelassen. Der jetzige Pabst erhebt sich über das Concil und alle seine Vorfahren. So hoch und so absolut hat sich noch kein Pabst über Bibel und Kirche erhöhet, als dieser früher nur zu liberale Pius, der hierin nicht pius ist.

Der schöne Schein, Gott den Herrn in seinen Dienern und Heiligen und durch sie zu ehren, noch mehr aber in Wahrheit die alte abgöttische Neigung, nicht Gott allein, sondern auch eminenten Menschen göttliche Ehre zu geben, hat vielfach dazu verleitet, das Maß der Verehrung, die wir laut des vierten Gebotes denen, die Gott über uns erhoben hat, schuldig sind,

*) S. das apostolische Schreiben des Pabstes Pius IX. über die dogmatische Entscheidung der unbefleckten Empfängniß, vom 8. Dec. 1854. Die pomphaften Promulgationen desselben sind bekannt.

ins Maßloſe zu übertreiben, und wider das erſte Gebot andere Götter neben ihm oder Nebengötter zu machen, an die gleichwohl das Herz*) ſich hängt in Zuverſicht, oder auch in Furcht vor dem Verluſt ihrer Gunſt, und daher nicht nur im Leben knechtiſch ihnen huldigt, ſondern auch nach ihrem Ableben einen göttlichen oder halbgöttlichen Cultus ihnen widmet. Solche Menſchen- und Geiſtervergötterung iſt geiſtiger als die, welche dem Mammon oder Bauche fröhnt, und wenn ſie ſich weniger auf natürlich als auf heilig hervorragende Perſonen richtet, ſo hat ſie auch einen ſittlicheren Charakter als die bloße Naturvergötterung, iſt aber doch nur eine feinere Abgötterei. Unter allen, der Hauptperſon in der heiligen Geſchichte vorangehenden Perſonen, iſt es Maria, die Gebenedeite unter den Weibern, die nicht ſowohl durch eine hervorragende Bethätigung, als vielmehr durch eine einzige große Begnadigung vor allen übrigen Sterblichen ausgezeichnet iſt, indem ſie auserwählt ward, durch eine wunderbare Gnadenwirkung des heiligen Geiſtes der Menſchwerdung des ewigen Sohnes Gottes als leibliche Mutter zu dienen, und ſo in eine überaus liebreiche und innige Verbindung mit der Gottheit aufgenommen zu werden. Deshalb iſt ihr auch allezeit unter allen Heiligen eine beſonders hohe Verehrung erwieſen worden, und wir ſind ihr zwar keinerlei Anbetung aber doch die höchſte Hochachtung ſchuldig. Sie ſelbſt erkannte wohl, wie tief gnädig in ihr der hohe und heilige Herr die Niedrigkeit ſeiner Magd angeſehen, und wie große Dinge Er an ihr nach ſeiner großen Herablaſſung gethan, und ſieht es daher auch im Geiſte voraus, wie ſie werde ſelig geprieſen werden von der Menſchenkinder Geſchlechtern. Gewiß ſie war erfüllt vom heiligen Geiſte, der den Hoffärtigen widerſteht, aber den Demüthigen Gnade gibt. Darum bei aller Größe der em-

*) Das Herz iſt's, welches Abgötter macht, vgl. Luthers Auslegung des erſten Gebots im großen Katechismus.

pfangenen Gnade doch keine Spur von Selbſtgefälligkeit, oder ſelbſtiſchem Trachten, die Ehre von Gott auf ſich, auf ihre zuvor ſchon ihr einwohnende Gerechtigkeit und Heiligkeit zu ziehen, oder zu ihrem eignen Lob und Ruhm zu reizen, ſondern ihre Seele erhebt nur den Herrn und ihr Geiſt freut ſich ihres Gottes und Heilandes, zu dem ſie auch nachher ſtets in einem untergebenen Verhältniſſe ſteht. Wie ſie ſich ſelbſt nicht überhebt, ſondern als Weib ſtille iſt in der Gemeine, ſo wird ſie auch von Niemand in der älteſten Kirche ruhmredig überhoben, noch auch als Mittlerin angerufen. Dagegen haben ſpätere übertreibende Verehrer Maria's, aber nicht Nachfolger ihrer Demuth, der Verſuchung nicht widerſtehen können, ſie ſelbſt in ähnlicher Weiſe wie Chriſtum ihren Heiland und Mittler zu erheben, und ihr neben ihm, ja als ſeiner hochgütigen Mutter auch vor ihm die Ehre zu geben. Dieß war der Weg zu ihrer abgöttiſchen Verehrung, welche es beſonders liebt, ſie in der Geſtalt der Majeſtät als Himmelskönigin und Jeſum nur als Jeſulein von ihrem Arme gehalten, anzuſchauen. Um ſie über alle Heiligen zu erheben und der höchſten Würde, Mutter des Herrn, der wahrer Gott und Menſch iſt, zu werden, ganz würdig erſcheinen zu laſſen, wurde ihr eine beſtändige vollkommene Sündloſigkeit und zwar immer weiter bis in ihres Lebens verborgene Anfänge zurück, ja hypothetiſch bis in deſſen erſten Moment, bis in ihre Empfängniß hinein, zugeſchrieben. Obwohl jene ihre überſpannten Verehrer nicht leugnen konnten, daß an ihres Lebens Ende der Tod, der Sünde Sold, auch zu ihr hindurchgedrungen, ſo ſoll doch am Anfang ihres Lebens nichts von der Sünde mit eingedrungen ſein, auch für die kürzeſte Zeit nicht. Hienach ſoll ſie nicht etwa zuerſt von ihren Eltern erzeugt und empfangen, dann aber als ſchon lebender oder eben beſeelter Fötus von der mitempfangenen Unreinigkeit durch Wirkung der Gnade gereinigt worden ſein (vgl. Luc. 1, 15), ſondern in einem

und demſelben heiligen Momente ſoll ſie ganz rein entſtanden ſein,*) wie Eva vor dem Falle, doch nicht, wie dieſe, ohne eine geheiligte Vermittlung natürlicher Eltern. Dieſe vielbeſtrittene, aus loſem Geſpinnſt gewobene Hypotheſe iſt es, welche der gegenwärtige Papſt durch einen Machtſpruch ohne Gleichen in eine unbeſtreitbare Theſe und Thatſache für die katholiſche Kirche umzuwandeln ſich unterwunden hat, weil es ihm in scrinio pectoris oder auch ſeinen Hoftheologen alſo beliebte, und die davon in Kenntniß geſetzten Biſchöfe ſeiner Kirche jetzt meiſtentheils**) mehr papiſtiſch als katholiſch ſind.

Allerdings wird Maria durch dieſes Dogma von ihrer unbefleckten Empfängniß oder ihrer vollkommenen Freiheit von der Erbſünde noch nicht dem ewigen Sohne Gottes ſeiner allmächtigen göttlichen Natur nach, gleich und zur Seite geſtellt. Wohl aber wird ſie dem in ihr zur Erlöſung der Welt mit der menſchlichen Natur als Menſchenſohn verbundenen Gottesſohn, dem Gottmenſch Jeſus, ſündlos wie Er, bei- ja vorgeordnet. Als Gottmenſch iſt Chriſtus nicht ſowohl Schöpfer, was nur ſeiner ewigen Gottheit zukommt, als vielmehr Erlöſer, Verſöhner und Mittler zwiſchen Gott und Menſchen, weil er eben ſowohl göttlicher als auch menſchlicher Natur iſt. Da nun Maria, weil rein gedacht von aller Sünde, keiner Erlöſung und, weil heilig empfangen und geboren, keiner Heiligung bedarf, ſo bringt ihr auch ihr gottmenſchlicher Sohn kein Heil, iſt ihr kein Heiland und Seligmacher, gibt ihr überhaupt nichts, ſondern empfängt nur von ihr ſein menſchliches Weſen und den Leib, den er für

---

*) In dem oben citirten Schreiben des Pabſtes wird es ſehr beſtimmt als eine falſche und dem Geiſte der Kirche fremde Meinung bezeichnet, daß „die Kirche nicht die Empfängniß ſelbſt im erſten Moment, ſondern die Heiligung in einem zweiten ehre.“

**) Der würdige Biſchof Diepenbrock von Schleſien und einige andere ſollen vor den Folgen gewarnt haben.

die Sünde der Welt dahingibt und das Blut, das er für alle Menschen vergießt mit Ausnahme Maria's. Jene erlöst er von allen Sünden, und erwirbt und erkauft sie mit seinem heiligen theuren Blut und seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß sie sein eigen seien und in seinem Reiche unter ihm leben und ihm dienen in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Maria, wie der Pabst sie denkt, säße sie auch in dem höchsten Chor der heiligen Engel, so gehört sie doch nicht in die Mitte der seligen Gemeine des Lamms. Sie selbst, weil auch mit der allen Menschen gemeinsam erblichen Sünde nie behaftet und darum auch nicht mit ihnen erlöst, steht nicht gemeinsam mit andern Erlösten und Seligen in dem Gnadenreiche des Versöhners als höchst begnadigtes und beseligtes Menschenkind, sondern einsam stehet sie darüber als erhabene Königin-Mutter, die der heilsamen Gnade ihres Sohnes nicht bedarf und ihr ewiges Heil ihm nicht verdankt. Sie ist bei dem ganzen Werk der Erlösung nur vornehm als selbstgnädige Patronin, oder als Mithelferin und beifällig oder mitleidig theilnehmende Zuschauerin betheiligt, nicht aber auch als dankbare Empfängerin der rechtfertigenden Gnade Christi, nicht als eucharistische Communicantin des heiligen Sühnopfers seines Leibes und Blutes. Sie hat überhaupt von seiner Menschwerdung keine wesentliche Hülfe, sondern nur die Ehre, den Ruhm, die auserwählte leibliche Mutter zu sein, obwohl auch darauf der Sohn keine Ausschließlichkeit der Verwandtschaft gegründet wissen will Matth. 12, 49 f., was die Vertheidiger ihrer vereinsamten Einzigkeit gern ignoriren. Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, dieses Wort des Herrn Luc. 5, 31 ist nach dem neuen Dogma auf die vollkommen gerechte Maria völlig anwendbar. Sie würde als durchaus sündlos des Arztes gar nicht bedurft haben, aber darum würde er zu ihr als ihr Arzt und Heiland auch gar nicht gekommen sein, und doch spricht sie selbst: mein

Geiſt freuet ſich Gottes meines Heilands. Es kann hier auch noch der Spruch Luc. 15, 7 herangezogen werden, wonach Freude im Himmel ſein wird über Einen Sünder, der Buße thut, vor neun und neunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen, und alſo auch vor Maria, inſofern ſie ſündlos keiner Buße bedurfte. Unter den neun und neunzig ſind jedoch hier wohl noch andere als ſündloſe und wahrhaft Gerechte wie die heiligen Engel zu verſtehen, nämlich eingebildete Selbſtgerechte, die auf phariſäiſche Gerechtigkeit vertrauen (Luc. 18, 9) und fälſchlich der Buße nicht zu bedürfen wähnen, was der katholiſchen Anſicht von Maria fern liegt, ſo daß es ihr nicht zur Laſt gelegt werden darf.

Es ſei ferne von uns, die wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit der lieben Maria verkennen oder verkleinern zu wollen. Wir erkennen vielmehr in Ehrerbietung die unvergleichliche Größe ihrer Begnadigung und die Wahrhaftigkeit ihrer Heiligung, womit ſie durch den h. Geiſt als jungfräuliche Mutter von allen unſauberen Früchten der Erbſünde und Werken des Fleiſches gereinigt war und ihr Geiſt ganz ſammt Seel und Leib unſträflich behalten wurde. Ihre tiefe Demuth, womit ſie den Herrn erhebt und ſich als eine arme Magd, deren Niedrigkeit er gnadenreich angeſehen, vor ihm bekennt, und nicht ihre Würdigkeit, ſondern nur ſeine Barmherzigkeit preist, womit er die Hoffärtigen demüthigt und die Niedrigen erhebt, dann die Hingebung ihres Gehorſams, ihr feſter Glaube, ihre treue Liebe, die Stille ihres Leidens und Selbſtloſigkeit ihres ganzen keuſchen Weſens bürgt uns für die Gottgefälligkeit und Reinheit ihres geheiligten Lebens, wonach wir ſie mit Fug und Recht die heilige Jungfrau Maria nennen und als ſolche auch verehren. Dieß thun wir aber nicht, weil ſie von ihrem Urſprung an heilig geweſen, ſondern weil ſie durch die erlöſende Gnade heilig geworden. Um ſo weniger iſt es hiebei eine Selbſtgerechtigkeit, der wir huldigen, als eben Maria alle ihre Vortrefflichkeit nicht ihrem

creatürlichen Weſen und nicht der alten Schöpfungsgnade (gratia creans) verdankt, ſondern aus der erneuernden und heiligenden Lebens- und Gnadenquelle ſie geſchöpft hat, wie ſie uns die heilige Geſchichte des Evangeliums im neuen Teſtament klar zu erkennen gibt. Denn ihr, der unberührten Jungfrau, wurde ja die beſtimmte Verheißung wie gegeben, ſo erfüllt, daß ſie Jeſum als Sohn empfangen und daß der h. Geiſt über ſie kommen und die Kraft des Höchſten ſie überſchatten und darum das Heilige, das von ihr geboren, Gottes Sohn genannt werden würde. Alſo der Grund ihrer Heiligkeit iſt nicht ſie ſelbſt, nicht ihre Natur, nicht ihre eigne Kraft noch Tugend, ſondern der heilige Sohn, der nun ihr, die Gnade bei Gott funden (Luc. 1, 30) beſchieden, und der heilige Geiſt, der ihr, der Begnadigten und Geſegneten (Luc. 1, 28), gegeben wird, daß er reinigend ſie als die jungfräulich heilige Mutter erfülle und bewahrend durchdringe und bleibend ihr einwohne. An dieſem Grunde, der auf lauter göttlicher Heilsgnade ruht, halten wir feſt und auf dieſem untrüglichen Zeugniß unbefleckter, heiliger und heiligender Empfängniß ihres Sohnes ſtehend, ſind wir um ſo entſchiedener gegen die grundloſe, durch nichts bezeugte, ſondern nur erdachte Behauptung, daß bereits lange vor der Empfängniß Chriſti, bei ihrer eignen Empfängniß Maria in ihrer Mutter Leibe ganz rein von jeder Influenz der Erbſünde entſtanden oder erſchaffen ſei. Obwohl dieſer Gedanke zu einem Glaubensartikel vor kurzem geſtempelt worden, ſo iſt er doch keines Glaubens würdig, weil er gar kein Zeugniß thatſächlicher Wahrheit für ſich hat. Weder auf die Schrift, noch auch auf Tradition kann dieſe gegründet werden, weil eine *geſchichtliche* Tradition in ihrem Anfange nicht auf Invention, ſondern auf Zeugniß beruhen muß, woran der erſte Ring ihrer Kette zu haften hat, wenn ſie nicht ganz hinfällig ſein und nur als Dich-

tung erſcheinen ſoll. Ein ſolches Zeugniß aber kann hier gar nicht angenommen werden.

Das Zeugniß der Jungfrau ſelbſt ſpricht nicht für ihre unbefleckte Empfängniß und kann nicht dafür ſprechen; denn bei ihrer Empfängniß war ſie noch nicht, ſondern ſie ſollte erſt werden, konnte alſo davon weder etwas wahrnehmen noch bezeugen. Wir werden alſo, da eine Empfängniß unmittelbar vom heiligen Geiſte nicht gewagt wird zu behaupten, auf Maria's Eltern, die nach apokryphiſchen Nachrichten Joachim und Anna geheißen haben ſollen, zurückgeführt. Wie konnten dieſe aber eine erbſündenreine Tochter erzeugen, wenn ſie ſelbſt zuvor nicht unbefleckt von der Erbſünde waren? oder wenn auch des Kindes Fleiſch nur unrein geweſen, wie konnte eine ihm nachher etwa noch eingeflößte Seele davon unberührt bleiben? Wir müſſen alſo auch für die beiden Eltern und dann auch hinſichtlich der vier beiderſeitigen Großeltern und ſo weiter rückwärts eine Aufhebung der Erbſünde behaupten,*) d. h. überhaupt ſie verneinen, oder wir müſſen uns zu der beiſpielloſen Annahme entſchließen, daß momentan während der Dauer der Empfängniß Marias die Erbſünde gleichzeitig in Joachim und Anna wie durch einen wunderſamen Ruck ſuspendirt geweſen und nachher erſt wieder in ihren früheren Verlauf zurückgetreten ſei. Wer aber würde uns dieſes wunderbare Wunderwerk und Naturwerk zugleich bezeugen und beglaubigen können? Etwa als Zeugen in eigner Sache die betheiligten Eltern ſelbſt, die es ſpäter nicht ohne Verführung zur Eitelkeit der jungfräulichen Tochter erzählt, wie ſie, die Eltern, zur Zeit der ehelichen Vereinigung rein und frei von jeder Regung ſündlicher Concupiscenz ſich gefühlt hätten. Dieß wäre in eben ſo hohem Grade unziemlich wie unzuverläſſig! All ſolches eitles Eigenlob, das von ernſten und wür-

*) Dieß iſt es, was ſchon der h. Bernhard gegen die unbefleckte Empfängniß Marias beſonders urgirt.

digen Perſonen gar nicht anzunehmen, wird zu nichte durch das Wort Johannis 1 Joh. 1, 8—10: ſo wir ſagen, wir haben nicht geſündigt, ſo verführen wir uns ſelbſt und das Wort Gottes iſt nicht in uns. Auch ſonſt zeugt die h. Schrift nur von der Allgemeinheit der Erbſünde, nirgends aber für Maria's Ausnahme von ihr, und doch müßte grade die Ausnahme beſonders bezeugt ſein, wie es die Empfängniß des Herrn ſelbſt iſt. Darum laſſe ſich doch keiner verführen und wolle doch niemand ſo leichtgläubig ſein, an die grundloſe und ſchriftloſe Satzung von Mariä eigner, wunderbar unbefleckter Empfängniß in dem Schooß ihrer Mutter Anna, die nur in die Legende gehört, zu glauben.

Es iſt kein Grund dafür, als nur der Scheingrund der Meinung und Abſicht, durch die Vorausſetzung einer zweiten, wenn auch nur paſſiv wunderbaren Empfängniß der h. Jungfrau ſie und ihren Sohn und Herrn noch mehr zu heben und zu ehren. Was den Heiland ſelbſt anlangt, ſo beruht jenes Vorurtheil auf der pelagianiſchen Anſicht, als beſtände ſeine Ehre mehr in der paſſiven, die er empfängt, als in der activen, die er gibt, wie etwa ein Fürſt durch ein großes Gefolge oft mehr geehrt wird, als es durch ihn. Hienach erſcheint es dem natürlichen Verſtande nöthig, daß der allerheiligſte Heilsmittler nur von Heiligen und Reinen empfangen und aufgenommen werde, nicht aber, weil er ſonſt durch die Berührung verunreinigt zu werden fürchten müßte, von Unreinen oder Sündern Matth. 9, 12 ff. Nach geiſtlichem und chriſtlichem Verſtande dagegen iſt es unendlich viel würdiger, ehren- und gnadenvoller, daß der Sohn Gottes, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit, als heiliger Verſöhner kommend in dieſe Welt und in das ſündliche Fleiſch, dieſes reinigt von aller Unreinigkeit und in Mitwirkung des heiligen Geiſtes ſich den edlen Tempel ſeines menſchlichen Leibes daraus erbaut, den er nachher in tiefſter Erniedrigung die Sünde der Welt tragend als allerheiligſtes Sühn-

opfer dahingibt. Auch dieß geſchah nicht etwa, wie jene beſchränkte Anſicht annehmen müßte, an allerheiligſter und reinſter Stätte, ſondern am Kreuz des Fluchs, an der Schädelſtätte, deren Fluch er in Segen wandelt, und deren Schmach in Ehre. Nicht von der ſterblichen Magd *empfängt* der unſterbliche heilige Herr ſeine Reinheit, ſondern er *gibt* ſie ihr gnädiglich; das iſt ſeine Ehre. Obwohl die Phariſäer darüber murren, nimmt Jeſus doch nicht die Gerechten an, ſondern die Sünder, die armen Sünder, die er durch ſeine Armuth reich macht; nicht die Engel, ſondern den Samen Abrahams nimmt er an ſich (Hebr. 2, 16), der in Maria kein andrer war wie in Iſak und Iſrael; denn Gott denket der *Barmherzigkeit* und hilft ſeinem Diener Iſrael auf, wie er geredet hat unſern Vätern Abraham und ſeinem Samen ewiglich — ſo ſchließt Maria ihren Lobgeſang Luc. 2, 54 f. So gibt ſie der Stetigkeit der göttlichen Barmherzigkeit über Iſrael, nicht aber einer ihr abrupt anerſchaffenen Heiligkeit die Ehre. *Allein* Gott in der Höh ſei Ehr, das iſt der Sinn des Magnificat, und das iſt auch der unſere. Ehre ſei Gott in der Höhe, ſingen die Engel zur Weihnacht; denn da Gott einführt ſeinen Erſtgebornen in die Welt, ſpricht er: es ſollen *ihn* alle Engel Gottes anbeten Hebr. 1, 5. Nicht wegen ſeiner hohen Geburt von einer hochheiligen und erhabenen Mutter beten ſie den hohen Sohn an, ſondern wegen ſeiner kindlich tiefen und gnadenvollen Herablaſſung zur Niedrigkeit der demüthigen Magd, durch die er ſich in dieſe arme Welt einführen läßt. Die wahre Ehre des Herrn wird durch ihre demüthige Niedrigkeit nicht erniedrigt, ſondern erhöht. Der Pabſt verkleinert jene Ehre um ſo mehr, je mehr er die Ehre der Maria über alles Maß der Wahrheit zu vergrößern trachtet, ebendamit aber auch ihre wahre Ehre beeinträchtigt; denn wer falſch erhöht, erniedrigt.

Es gehöret nicht zur wahren, ſondern zur falſchen Ehre

Maria's, ihre Heiligkeit von ihrer eignen, abſonderlich und wunderlich erſonnenen Procreation abzuleiten. Ihrer wahrhaft unbefleckten und wunderbaren Empfängniß des Sohnes Gottes wird dadurch unwahr präveniert und anmaßlich vorgegriffen. Ihre in Wahrheit heilige Ehre beſtehet nach dem untrüglichen Zeugniſſe des heiligen Evangeliums darin, daß der heilige Geiſt über ſie gekommen und die Kraft des Höchſten ſie überſchattet und ſo ſie den Sohn empfangen hat, der auch in Vereinigung mit der von Maria angenommenen menſchlichen Natur wahrer Gott iſt, alſo daß ihr mit Recht der Name Gottesgebärerin zukommt, den auch wir in treuer Uebereinſtimmung mit der rechtgläubigen Kirche des Alterthums ehrfurchtsvoll ihr beilegen.*) Dieſe in Re- und Conception empfangene höchſte Ehre iſt weſentlich zuvor die Ehre des höchſten Gebers, und zwar nicht ſowohl die hohe Ehre ſeiner über alle Engel erhabenen Majeſtät, als vielmehr die tiefe Ehre ſeiner erbarmenden Gnade, die unter ein armes menſchliches Mutterherz ſich herabläßt, damit aus deſſen Blut das ewige Wort Fleiſch würde in der Zeit und unter uns erbarmend wohnete und ſeine Herrlichkeit offenbarete voller Gnade und Wahrheit. Je mehr man, dem unapoſtoliſchen Schreiben des Papſtes folgend, ſchon von ihrem Urſprung her der Jungfrau Maria eine angeborne „Gott ſelbſt, ſo viel es einer erſchaffenen Natur zukommt, am nächſten kommende und über alle ſowohl engliſche als menſchliche Lobeserhebungen erhabene" Vollkommenheit zuſchreibt, um ſo mehr trübt man den

*) Credimus, confitemur et docemus, quod virgo Maria non nudum aut merum hominem duntaxat, sed verum Dei filium conceperit et genuerit, unde recte Mater Dei et appellatur et revera est. Form. Concord. p. 607. Dieſer heilige Name, der ihr nur in Folge der gnadenvollen Menſchwerdung Gottes, als der Mutter des Gottmenſchen, der da heißt Wunderbar, zukommt, ſoll, weil Gottes Name darin iſt, nie unnützlich, nie mißbräuchlich, noch mißdeutig geführt werden, was gegen das zweite Gebot verſtößt.

wahren Ruhm der göttlichen Menſchwerdung in ihr, der nicht in der Verbindung nahe ſich berührender Vollkommenheiten, ſondern in der barmherzigen Einigung tiefer und großer Gegenſätze beſteht, wie die begnadigte Jungfrau ſelbſt bezeugt: Er, der Hocherhabene, hat nach ſeiner großen Barmherzigkeit die Niedrigkeit ſeiner Magd angeſehen, vgl. Pſ. 113, 5 ff. Ihrer Wahrhaftigkeit und Demuth glauben wir mehr, als der hochfliegenden Einbildung des ſchwärmenden Verehrers oder päpſtiſchen Anbeters, der es gänzlich überſieht, wie angelegentlich der Apoſtel es als beſonderes Zeugniß der göttlichen Barmherzigkeit hervorhebt, daß der Sohn Gottes nicht die höhere und vollkommenere Natur der Engel, ſondern den armen Saamen Abrahams an ſich genommen Hebr. 2, 16 ff. Eben dieſe vertiefte Hoheit und erhöhte Niedrigkeit iſt es, die wir hoch preiſen, während die Phantaſie des Papſtes nur von einer höheren Zugabe zu der ſchon durch ihre Erſchaffung über alle Geſchöpfe erhöhten Hoheit Maria's weiß. In der heiligen Schrift beginnt ihre Geſchichte nicht mit ihrer Empfängniß, ſondern mit der wunderbaren Empfängniß Chriſti, womit ſie alles empfängt, was ihr ſelbſt zuerſt das erfüllte Heil der Erlöſung, und für die ganze Kirche ihre hohe, mütterliche und heilige Bedeutung gibt. Von ihrem Leben zuvor iſt uns nichts offenbart. Es iſt uns daher nicht erlaubt, weder von ihrer Heiligkeit vorher etwas Außerordentliches oder Uebernatürliches und Uebergeſetzliches uns auszuſinnen, noch andrerſeits ihrem Antheil an der allgemeinen Erbſündlichkeit etwas beſonders Unordentliches oder Widergeſetzliches beizulegen, ſo daß ſie einer der thörichten Jungfrauen oder etwa einer begnadigten Maria Magdalena ähnlich werden würde. Dazu iſt nicht der mindeſte Grund. Sie war vielmehr — dieß zu ſagen berechtigt und verpflichtet uns der ganze Zuſammenhang des Textes Luc. 1 und 2 — ſie war eine dem Kreiſe der Frommen und Gottesfürchtigen, welche auf den Troſt Iſraels warte-

ten (Luc. 2, 25. 38), angehörige, in ſtiller Verborgenheit lebende, untadelige Jungfrau, von der daſſelbe galt, was von dem Prieſter Zacharias und der Prieſtertochter Eliſabeth, ihrer Gefreundtin, geſagt wird: ſie waren beide fromm vor Gott und gingen in allen Geboten und Satzungen des Herrn*) nach dem Urtheil der Frommen**) untadelig Luc. 1, 6. Aus dieſer Gemeine der altteſtamentlichen Frommen, d. i. der gläubig hoffenden, der geheiligten Kinder Gottes unter den Kindern Iſraels, wurde, als die Zeit des neuen Teſtamentes erfüllt war, die Jungfrau Maria in dem armen Nazareth, wohl nicht als die durch Werke verdienteſte — dann wäre Gnade nicht Gnade — wohl aber, wie es nahe liegt, als die kindlich demüthigſte auserwählt und hochbegnadigt. Sie wurde gebenedeit unter den Weibern, den menſchwerdenden, aller ſeiner göttlichen Herrlichkeit ſich entäußernden Sohn des Höchſten als Frucht ihres keuſchen Leibes unter ihrem und als heiliges Kind an ihrem, von der Gnade des heiligen Geiſtes erfüllten Herzen zu tragen, und ihm dann mit treuer, immer mehr bewährter und geheiligter Mutterliebe auf ſeiner Leidensbahn bis zu den Todesſchmerzen am Kreuz in ſtiller Geduld nachzufolgen. Darum ſollen ſie nun ſelig preiſen alle Kindeskinder der Chriſten Luc. 1, 48, ſelig, weil ſie geglaubt und empfangen hat den Sohn der Verheißung und ſollen ſie als hohes, weibliches und mütterliches Vorbild ehren, und ihrer Demuth und Geduld, ihrem Glauben und Gehorſam treulich nachwandeln, ſodann auch Gott hoch loben und danken

*) Dieſe beziehen ſich ſo vielfach auf Sünde und Sühne, daß, wenn Maria ohne Sünde geweſen, ſie den Cultus des A. T. nicht hätte mitfeiern und dem Geſetz nicht hätte unterthan ſein können, es ſei denn, wie Chriſtus, ſtellvertretend, was ihr nicht zukommt. Ebenſo hätte ſie auch im N. T. das Vaterunſer nicht mitbeten können.

**) Darum bleibet doch in und vor Gott das höhere Urtheil über ſeine Heiligen völlig wahr Hiob 15, 14 f. vgl. 4, 18. Er findet Tadel auch da, wo menſchliche Augen keinen ſehen.

für die großen Dinge, welche er an ihr und durch sie auch uns gethan,*) und mit ihr Gott allein, dem Vater, Sohn und heiligen Geist, die göttliche Ehre geben. Nicht sie direct, die nun ferne von uns ist, sondern den Sohn und den heiligen Geist, der sie mit der ganzen betenden Gemeine der Heiligen innig verbindet, rufen wir an auch als Vertreter und Mittler des fürbittenden Gebets für uns am Thron der Gnade (mediatores intercessionis). Eine unmittelbare Anrufung abwesender menschlicher Wesen oder endlicher Geister erkennen wir als mit dem ersten Gebot streitend und dem verordneten Gebet im Namen Jesu des einigen Mittlers zuwider. Daher wird der in der katholischen Kirche übliche Cultus Maria's und der Heiligen und ihrer Bilder von uns als abgöttisch zurückgewiesen. Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade, die wir auch an seinen Heiligen erkennen, aber nicht in ihnen anrufen.

Dieß ist unsere Lehre von der heiligen Jungfrau Maria und ihrer gottgefälligen Verehrung. Wir nehmen hiebei im Allgemeinen Bezug auf das, was von der Verehrung der Heiligen überhaupt und dann der h. Jungfrau besonders im 21. Artikel der Augsburgischen Confession und dem dazu gehörigen Abschnitte ihrer Apologie gesagt ist, so daß die Argumente, die gegen Verächter derselben von katholischen Schriftstellern gerichtet werden, uns unberührt lassen. Hiebei stehen wir aber jetzt in besonderem und scharfem Gegensatz gegen des Papstes eitles neues Dogma von der unbefleckten Empfängniß oder völligen Erbsündlosigkeit Maria's, und dieß ist der Grund, warum dieser Artikel hier in Verbindung mit der Lehre von der Erbsünde hat abgehandelt werden müssen. Die päpstlichen Behauptungen gehen indeß unverkennbar noch weit darüber hinaus, der Jungfrau

*) Die lutherische Kirche begeht daher auch als Feste die Tage von Mariä Verkündigung, Heimsuchung und Reinigung mit ihren trefflichen Evangelien.

Maria nur einen negativen Vorzug vor allen Menschen, nur eine Ausnahme von der Regel der Erbsünde, die man ja überhaupt schon durch die Taufe im Menschen verschwinden läßt, zuzuschreiben. Die Ausnahme von aller Erb- und wirklichen Sünde nimmt sie ihrerseits auch von allen Gnadenwohlthaten der Erlösung und Heiligung aus. Sie würde sich daher für sie neutralisiren und ihre Bedeutung für die Kirche indifferenziren, wenn nicht zu der Negativität der Ausnahme und Nichtbetheiligung einerseits, zugleich anderseits eine Positivität des Vorzugs und der Einwirkung hinzukäme, welche aus der nicht miterlösten Jungfrau eine miterlösende macht, und dem männlichen Heilande eine weibliche Heilandin zur Seite stellt. Auch rein von aller Sünde gedacht würde Maria doch nur, als Weib, wie Eva vor dem Falle, die reine Unschuld eines Weibes, also eines rein menschlichen Wesens mit der ihm vom Schöpfer bestimmten Umschränktheit und persönlichen Eigenthümlichkeit dargestellt haben. Hienach wäre sie dem göttlichen Gesetz der menschlichen Natur gemäß als irdisches Geschöpf nicht nur den hohen himmlischen Geschöpfen untergeordnet, sondern auch durch das von Gott geordnete Verhältniß zum männlichen Geschlecht bedingt und beschränkt gewesen, so daß sie jedenfalls, wenn auch als ein reines, doch darum noch nicht als ein großes, alle menschlichen Gränzen überragendes und mit aller Fülle nahezu göttlicher Vollkommenheiten überschüttetes Wesen erschienen wäre. In dieser unnatürlichen Uebertreibung, in dieser nahehin bis zur Gottheit aufthürmenden Cumulation mühet sich schwülstig das päpstliche Glaubensdecret vom 8. Dez. 1854, die Jungfrau Maria den römischen Christen zur Verehrung darzustellen, indem es alles, was je von ihr in den Homilien, Liturgien, Sermonen, Orationen und Perorationen*) ihrer Verehrer, selbst sol-

*) Darunter kommen sogar Stellen vor, worin „auf ihre Entstehung

cher, welche die unbefleckte Empfängniß bestritten, auch nur rhetorisch*) oder poetisch gerühmt worden ist, zusammenhäuft, und daraus hochtönende Assertionen bildet und diese wo möglich noch überbietet. Demnach heißt es bald im Anfang des Schreibens: „Gott hat Maria so wundersam vor allen englischen Geistern und vor allen Heiligen mit allen himmlischen Gnadengaben aus dem Schatze der Gottheit überhäuft, daß sie frei von durchaus jeglichem Makel der Sünde und ganz schön und vollkommen in einer Fülle von Unschuld und Heiligkeit erglänzte, deren nach Gott keine größere denkbar ist und die außer Gott Niemand zu erfassen vermag." Sodann weiter gegen das Ende lesen wir: „Es geziemte sich, daß der Eingeborne, wie er im Himmel einen Vater hat, den die Seraphim dreimal heilig preisen, so auf Erden eine Mutter habe, die nie des Glanzes der Heiligkeit entbehrt — schöner als die Schönheit, anmuthiger als die Anmuth, heiliger als die Heiligkeit selbst — die allein ganz die Wohnung aller Gnaden des heiligen Geistes geworden, die über allen steht, die von Natur schöner, vollendeter und heiliger als selbst die Cherubim, Seraphim und das ganze Heer der Engel, und die zu preisen, die Zungen des Himmels und der Erde keineswegs genügen." So ist also Maria keineswegs nur eine zweite, unschuldig entstandene und auch unschuldig gebliebene Eva, sondern sie ist das vollkommenste und heiligste unter allen Geschöpfen, wie Christus über alle Engel erhaben gleichsam ein arianischer Christus weiblichen Geschlechts und nicht blos in der göttlichen Tochter-, sondern auch in der göttlichen Mutterwürde glänzend, die dann wohl auch über ihren rechtgläubigen Sinn noch hinausgedeutet wird. Demnach nimmt sie dann auch, obwohl nur ein Geschöpf (freilich mehr der Phantasie

auch jene Worte übertragen werden, welche in der h. Schrift von der unerschaffenen Weisheit und ihrem ewigen Ursprung gesagt werden."

*) Die Theologie der Rhetorik macht sich dabei sehr breit.

als Gottes), doch kraft ihrer heiligen Vollkommenheit und Gottverbundenheit zugleich mit Christo einen großen activen Antheil an dem Werke der Erlösung und Heilsbereitung, wie folgende Stelle des päpstlichen Schreibens klar bezeugt: „Wie Christus der Mittler zwischen Gott und Menschen nach angenommener menschlicher Natur die Handschrift des Urtheils, die gegen uns war, auslöschend, dieselbe als Ueberwinder an das Kreuz heftete, ebenso hat die heiligste Jungfrau, durch das engste und unauflöslichste Band mit ihm verbunden, zugleich mit ihm und durch ihn in ewiger Feindschaft gegen die giftsprühende Schlange und über dieselbe einen vollständigen Sieg davontragend, deren Haupt mit unversehrtem Fuße zertreten.“ *) Am Schlusse wird sie noch „des ganzen Erdkreises mächtigste Mittlerin und Versöhnerin bei ihrem eingebornen Sohn, und der h. Kirche festeste Schutzwehr und stete Vernichterin aller Irrlehren“ genannt.

Es bedarf hienach keines weiteren Beweises, daß der Papst den Christen zumuthet, an Maria als ein bis nahe zur Würde der heiligen göttlichen Vollkommenheit vergottetes Geschöpf oder eine geschaffene Göttin zu glauben, die, wenn auch nicht an der Schöpfung aller Dinge, doch an dem Gotteswerk der Erlösung und Heiligung von Sünde, Tod und Teufel, je weniger sie dessen für sich bedarf, einen um so selbstständiger mit- und einwirkenden Antheil nimmt. Dieser beschränkt sich keineswegs nur auf ihre Fürbitte für uns. Sie soll uns vielmehr, obwohl nicht göttlichen Wesens, doch um der ihr anerschaffenen göttlichen Gaben willen, als weibliche Miterlöserin, als Christa, gelten,

*) Dieß hängt bekanntlich mit der Uebersetzung der Vulgata von Gen. 3, 15 ipsa conteret statt ipse zusammen; aber auch diese Uebersetzung enthält nichts vom unversehrten Fuß, deutet aber wohl auf die für uns verwundete Ferse. Die Zertretung des Hauptes ist die vollbrachte Erlösung.

die mit Christus als ihrem Verbündeten und durch ihn (als den Stärkeren, der wiederum auch durch sie wirkt) „den vollständigen Sieg über den Satan davon getragen," also auch ihrerseits die Welt von ihrem Verderben gerettet hat. Dadurch ist sie auch ihre Herrin und himmlische Königin und Trösterin zu werden gewürdigt worden, die als „mächtige Mittlerin" und zugleich in Adjunctur des h. Geistes die Gnade und das Verdienst Christi sammt dem ihrigen den Sündern, die sie anrufen, hülfreich zuwendet und als der Kirche festeste Schutzwehr alle Irrthümer in ihr vernichtet und demnach sie auch in aller Wahrheit befestigt, weshalb ihr, der Jungfrau, auch die vertrauensvollste Hingebung zu widmen ist. So wird sie, das endliche Geschöpf, dem Sohn und dem heiligen Geist, wenn nicht völlig gleichgesetzt, so doch nahe beigeordnet; ja als weich-barmherziges Weib wird sie den armen Sündern wo möglich noch näher gebracht und lieber gemacht als der inwendige Tröster und Mahner, der h. Geist und der gnadenvolle Gottmensch selbst, durch dessen tiefe Wunden nur wir heil werden. Von seinem heiligen Mitleiden mit uns Sündern schreibt die hoheprieſterliche Epistel an die Hebräer herzrührend 2, 17 f. und 4, 15 f., während Maria's dabei nicht mit einer Silbe gedacht wird, die der Papst mehr als stolz „die mächtigste Versöhnerin ihres eingebornen Sohnes" nennt.*) Was sie in ihrem Leben bis zum Tode, der auch zu ihr hindurchdrang, gelitten, was sie besonders als schmerzenreiche Mutter, der ein Schwert durch die Seele drang, unter dem Kreuze des Sohnes empfunden, das hat sie nach päpstlicher Lehre nicht etwa auch um ihretwillen zur Vollendung ihrer Heiligkeit, die schon vollkommen, erduldet, sondern um sei-

*) Wer aber ist Maria's Versöhnerin, wenn sie ungnädig werden sollte, oder Unmuth in ihr sich erhebt gegen die, welche sie für barmherziger oder versöhnlicher halten als ihren Sohn, den Versöhner?

netwillen aus tiefem mütterlichem Mitgefühl,*) und dann mittelbar als überfließendes Verdienſt auch um unſertwillen oder für uns, auf die daher auch ihr Tod zu ziehen iſt, dem die glorioſeſte Verklärung der Seele und des Leibes (nach der Legende) alsbald folgte. Was fehlt ihr nun alſo noch zum weiblichen Chriſtus? und wie wird ſie als ſolcher nicht über und vor allen Heiligen und Engeln, und wenn auch nicht allerhöchſt, ſo doch höchſt zu verehren und anzurufen ſein in überſchwänglicher Hyperdoulie! Dieß iſt der Ausdruck, womit die ihr ſpecifiſch zugeeignete Verehrung katholiſcherſeits bezeichnet wird. Der allerheiligſten Dreieinigkeit, Gott dem Vater, Sohn und Geiſt, von deren ſchöpferiſcher Gnade Maria alle ihre ſuperemineten Gaben und Vorzüge empfangen, ſoll die allerhöchſte Verehrung und Adoration (λατρεια) zukommen, den Engeln und Heiligen dagegen, obwohl ſie ſelbſt nur Mitdiener Gottes (Off. 19, 10), die Doulie (δουλεια) d. i. der Dienſt der Andacht und Anrufung, die nach der Schrift auch nur Gott zukommt. Endlich aber der Maria als dem heiligſten und höchſten Geſchöpfe ſoll der alles Creatürliche überragende (d. i. ſchon göttliche), der überſchwängliche Andachts-Dienſt, d. i. die Hyperdoulie gewidmet werden. Dieſe griechiſchen Ausdrücke ſind nicht etwa ausgeprägte oder deutliche Begriffe; ſie ſind nur verſchiedene Worte, die keinen beſtimmten, weſentlichen, ſondern nur einen graduellen und fließenden Unterſchied ſetzen zwiſchen Gottes- und Menſchendienſt, und die Hyperdoulie oder Ueberverehrung um ſo leichter überfließen laſſen in die göttliche Verehrung oder Anbetung,**) als in der heiligen Schrift eine Ehre über alle ge-

*) In geringerem Grade fühlten dieß auch die Töchter Jeruſalems Luc. 23, 28.

**) Dieſe Hyperdoulie iſt es, welche auch den ganzen Pſalter auf die anbetende Verehrung Maria's traveſtirt hat. S. das abgöttiſche Produkt bei Chemnit. Exam. Concil. Trident. P. III. loc. 4. de invocatione Sanctorum.

ſchöpfliche Namen, die im Himmel, auf Erden und unter der Erden ſind, nur dem aus dem Stand der Erniedrigung wiederum über alles erhöhten Gottes- und Menſchenſohn Jeſus zugeſchrieben wird Phil. 2, 9 ff., Epheſ. 1, 20 ff.

Wir können hienach leider nicht anders — es geſchieht mit tiefem chriſtlichem Schmerz — wir müſſen nach der Wahrheit und Klarheit der göttlichen Offenbarung, die von Maria nicht mehr offenbart, als wir bekennen, jenes, weder aus der Schrift, noch einer irgend verbürgten Tradition, ſondern nur aus frommer Imagination und trüglicher Speculation geſchöpfte Dogma von der erbſündloſen Empfängniß Maria's, wie auch die damit in Verbindung ſtehende Hyperdoulie derſelben, ſo weit ſie auch in der römiſch-katholiſchen Kirche ſich verbreitet hat, doch als eine große abgöttiſche Verirrung bezeichnen und verwerfen. Dieſe Verirrung, welche die Fallibilität dieſer Kirche ſattſam beweist, gehört nicht in die heilige Theologie der Kirche, ſondern in ihre Mythologie, die keinen Theil hat im Hauſe Gottes mit jener wahren Tochter deſſelben, ſondern hinaus gehört, wo der Pelagianismus, deſſen Weſen Geſchöpf-Vergötterung iſt, anfängt. Dieß fühlt man auch auf der Seite unſrer Gegner da, wo ſonſt aufrichtige Männer die Entblößung des Marien-Cultus von jedem apoſtoliſchen Zeugniß zu rechtfertigen ſich bemühen, wie z. B. Alban Stolz in dem diesjährigen Kalender für Zeit und Ewigkeit, wo er nicht ohne Naivetät ſagt S. 5 u. 6: „Wenn man den Heiden, welche Chriſten wurden, gleich mit der Verehrung Mariä gekommen wäre, ſo hätten ſie leicht das Verehren mit Anbeten verwechſelt und hätten die Maria für eine Göttin gelten laſſen nach Heidenart.*) Darum iſt es räthlich geweſen, vor der Hand nichts davon anzupreiſen.“ Wir tadeln hiebei nur das wenn auch jeſuitiſche, doch höchſt unapoſto-

*) Dem hätten ſie eben ſo wohl ſteuern können, wie ihrer eignen Vergötterung Apoſt. 14, 11—15.

lische „vor der Hand", weil auch nach der Hand und zu allen Zeiten und jetzt der hyperdoulische Marien-Cult die Verehrung nur zu leicht in Anbetung übergehen läßt, und stets das Christenthum mit dem Heidenthum zu kämpfen hat, welches Götter und Göttinnen in gar mannigfaltigen Graden und Arten anruft und anbetet oder sein Herz an sie hängt. An der Spitze aller Offenbarungs-Zeugnisse Gottes stehet das erste Gebot, das heiligste in der Lade des Zeugnisses im Allerheiligsten. Dieses Gebot der Gebote sammt allem, was daran hängt, weiß nichts und will nichts wissen von solchen künstlich erdachten Abstufungen religiöser Verehrung, wie die Latrie, Hyperdoulie und Doulie. Es leidet keinen Cultus der Höhen neben dem Höchsten, und das ganze Gesetz und alle Propheten zeugen dagegen. Mit der entschiedensten Exclusivität verbietet es andere Götter zu haben oder zu machen, zu bilden oder zu dichten, weder im Himmel noch auf Erden, oder andern zu dienen (δουλευειν עבד) als dem allein wahren Gott, der aus dem Diensthause des abgöttisch vielen Göttern und Göttinnen dienenden Aegyptens herausgeführt hat, und der als starker und eifriger Gott keinen Cult oder Dienst andrer höherer Wesen um, neben oder unter sich duldet, als den, welchen sie ihm selbst leisten in der Weise des anbetend dienenden Cherubs, oder der vor dem Dreieinig-Heiligen ihre Angesichte verhüllenden Seraphim, die sammt den Aeltesten droben und dem ganzen himmlischen Heer allein Gott und dem Lamm die Ehre geben immerdar Off. 4 u. 5. Im Widerspruch mit dem so heiligen als festen Grund der ganzen Bibel alten und neuen Testamentes führt die doulische und hyperdoulische Verehrung Maria's und der Heiligen zu einem polytheistischen Wesen, welches der Wahrheit und wahren Ehre Gottes nicht minder entgegen, als dem Heile der Seelen gefährlich ist. Nicht eine Stufenleiter steigender Vollkommenheiten, worauf Maria nächst Gott die höchste einnähme und darum

hyperdouliſch zu verehren wäre, führet nach der Schrift vom unvollkommenen Menſchen zur allerheiligſten Vollkommenheit Gottes hinan. Vielmehr zwiſchen ihm, dem ewig Unendlichen und allen endlichen Geſchöpfen beſteht der Weſens-Unterſchied, der Gegenſatz des Schöpfers und Geſchöpfs, des abſoluten Herrn und ſeiner Knechte und Mägde, die nichts von ſich ſelber haben, die alles ihm verdanken und, wenn auch in unter ſich verſchiedenen Ordnungen und Gliederungen, doch alle vor ſeinem hohen Thron und Hochaltar zu knieen haben, nicht aber Nebenaltäre douliſcher Verehrung für ſich aufrichten laſſen dürfen. Auch das Heidenthum nimmt einen Stufen-Unterſchied zwiſchen ſeinen Gottheiten an, und ordnet Götter und Halbgötter, wie auch vergötterte Menſchen und Naturmächte dem Vater Zeus unter und dieſen wiederum dem verborgenen Schickſal. Es gelangt jedoch damit noch keineswegs zum wahren Monotheismus, ſondern bleibt eben wegen der verſchiedenen cultiſchen Dienſte und mannigfachen douliſchen Anrufungen im Polytheismus verſtrickt, oder verſinkt in den Pantheismus ſchwärmender Weltvergötterung oder endlich in Atheismus. Aber auch dieſer liebt nicht nur den Bauch- oder Mammonsdienſt, ſondern verträgt ſich auch wieder leicht, wie die Erfahrung es gibt, mit dem Cultus des Genius, oder der Genien oder Ingenien (Genies) und ihrem Bilderdienſt im Denkmäler-Setzen, Libationen-Bringen und einem Hochrufen, das nah an Anrufen gränzt. So verſuchlich, ſo gefährlich nah liegt ſeit alten Zeiten die Neigung zur Vielgötterei dem natürlichen Menſchen, daß ſtets dagegen zu wachen und zu kämpfen iſt. Die Kirche thut daher ſehr übel daran, wenn ſie dieſer abgöttiſchen Neigung durch den ſchönen Schein und Namen und Ruhm Maria's und der Heiligen Vorſchub thut. Gewiß zwar iſt, weil es chriſtliche Heiligen ſind, der kirchliche Cultus derſelben ſittlich reiner als der weltliche des Genius und der Genien; aber auch das edlere Heidenthum hatte im Cultus ſeiner Götter und

Heroen anerkennenswerthe ſittliche Momente.*) So wie daher die Verehrung der Heiligen, die jetzt unſichtbar drüben im Jenſeits weilen, ſich zu einer unmittelbaren, zuverſichtlichen Anrufung derſelben erhebt, verſteigt und verirrt ſie ſich. Welche Wohlthaten ſie dann auch, und wenn auch nur die einer fürbittenden Vermittlung von den hohen Patronen erbitten möge, ſo wird ſie auch immer ſchon Anbetung (invocatio implorans), deren Weſen ja nicht in den dabei üblichen Ceremonien beſteht. Sie lenkt des Herzens Zuverſicht von dem allmächtigen allgegenwärtigen und barmherzigen Gott auf endliche Geſchöpfe ab, die abweſend und im Tode von uns abgeſchieden ſind, ſo daß ſie in keiner irgendwie gewiſſen Verbindung mehr mit uns ſtehen und durch die Vorausſetzung ſchon, daß ſie gewiß unſere Gebete hören, vergöttert werden.**) Damit geht die Verehrung in das Abgöttiſche und Heidniſche über und widerſtreitet dem Dekalog und dem ganzen Geſetz Gottes, wie nicht minder dem Evangelium von Chriſto dem einigen vollkommenen Mittler (mediator redemtionis et intercessionis) und von dem großen Tröſter, dem heiligen Geiſt, der beſſer tröſtet und unſere Seufzer, die er auch ſelbſt erregt, beſſer kennt und tiefer ſtillt, als alle erſchaffenen Geiſter es je vermögen. Je mehr nun zur Förderung jener Anrufung die Tugenden und Verdienſte, die Wohlthaten und Gnadenerweiſungen einzelner Heiligen amplificirt und cultiſch celebrirt werden, deſto mehr ſteigert ſich innerlich und äußerlich die abgöttiſche Verirrung; und je höher übertrieben alle denk-

*) Vgl. Nägelsbach, homeriſche Theologie.

**) Daß es ſich hiemit weſentlich anders verhält, wenn ein Lebender den andern um ſeine Fürbitte angeht und ſie erhält, und daß auch Verſtorbene noch für Lebendige bitten werden, wie der reiche Mann im Evangelio für ſeine Brüder, iſt ebenſowenig zu leugnen, wie daß daraus etwas für die Anrufung der Verſtorbenen folgt. Vgl. Apol. Confess. August. p. 224 sq. Conscientia nihil potest certi de illa invocatione habere — ideo ex fide fieri nequit.

bare ja auch undenkbare Vollkommenheiten auf Ein menschliches Wesen, das als heilig im Schooße natürlicher Eltern erschaffen präconisirt wird, auf Maria mit hyperdouliſchem Ueberschwang zusammengehäuft und betend gefeiert und verherrlicht werden, um so intensiver, um so abfälliger vom wahren zu einem unwahren Gott oder Halbgott wird die Abgötterei,*) und um so widerwärtiger für den wahren Christen. Sie ist ihm zuwider, weil sie dem wahrhaftigen Gott und seinem infallibeln und heilig zürnenden Wort zuwider ist; sie ist ihm zuwider, weil sie dem wahren, wahrhaft göttlichen Christus eine unwahre nur menschliche Christa, und dem wahren ewigen Paraklet eine unwahre zeitliche Parakletin abergläubisch zur Seite stellt oder unterstellt (substituta) und dadurch die Seelen verwirrt und ihre Zuversicht spaltet; sie ist ihm zuwider, weil sie der heilig dienenden Mutter des Herrn, deren höchste Tugend in der Tiefe ihrer Demuth besteht, durch den unerträglichen Schmeicheldunst und Lobqualm, den sie ihr als hoher Herrin bringt, zuwider sein muß; sie ist ihm unerträglich, weil sie unverträglich ist mit dem Deo soli gloria et in solo ejus nomine salus.

Wir wissen wohl, wie man die Glorie Gottes mit der Glorie Maria's zu vereinbaren und den Vorwürfen abgöttischer Versündigung gegen Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist zu entrinnen sucht. Man sagt nämlich, es werde

*) Auch die crassesten und abergläubischsten Excedirungen in dieser Hinsicht werden zwar von der Kirche nicht anerkannt, aber doch auch nicht entschieden verworfen oder gehindert, und dadurch im Volke dauernd erhalten: Es ist eine alte Klage: nullus est locus, in quo a dogmatibus suis discernant manifestos abusus, s. Apolog. l. c. p. 231. Wie weit es mit dem Marien-Cult schon zur Zeit der Reformation gekommen war, darüber s. ib. p. 228: publica persuasione beata virgo prorsus in locum Christi successit; hanc invocaverunt homines, hujus misericordia confisi sunt, per hanc voluerunt placare Christum, quasi is non esset propitiator, sed horrendus judex.

ja weder ihr, noch den Heiligen ein selbstständiges, unerschaffenes göttliches Wesen, das als solches anzubeten wäre, zugeschrieben, sondern alle ihre Vorzüge und Verdienste beruhten nur auf Gaben und Mitwirkungen der Gnade des höchsten Gottes und also nicht auf eigner Göttlichkeit. Dieß behauptet der Papst in seinem Schreiben von Maria auch da, wo er sie in Ueberbietung aller Sprachen und Lobpreisungen der Engel und Menschen „ein unaussprechliches Wunder Gottes" nennt. Wohl hält er hiebei noch ihren geschöpflichen Charakter fest; aber er verfällt auch mit seinen maßlosen Uebertreibungen um so tiefer in das Aergerniß der Geschöpf- oder Menschenvergötterung, die von allen wahren Heiligen perhorrescirt wird. Er bezieht dabei zugleich das Gnadenwunder ihrer heiligen Vollkommenheit, ganz entschieden und von dem ersten Moment ihres Entstehens an, nur auf ihre Erschaffung oder sündlose Entstehung, nicht aber auf ihre Erlösung und Heiligung und die darin für die sündigen Menschen geoffenbarte Gnadenfülle, weil sie ja ohne alle Sünde war. Daraus erhellt, wie unabhängig er Maria diesen hohen Gnadenoffenbarungen Gottes gegenüber oder im Gegensatz aller andern Menschen sie darüber stellt, und welchen selbstständigen Antheil an der Heilsökonomie des Sohnes und des h. Geistes für die sündige Welt er ihr beimißt. Zwar heißt es am Schlusse des mehrerwähnten ärgerlichen Ausschreibens, „daß die seligste Jungfrau im ersten Augenblick ihrer Empfängniß vermöge einer besonderen Gnade und Bevorzugung von Seite des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu, des Erlösers der Menschheit, von jeglicher Makel der Erbschuld frei bewahrt worden." Da aber die Verdienste Jesu als Erlösers der Menschheit gar nicht auf die ursprünglich reine Schöpfung, sondern eben nur auf die Erlösung der Menschen von der Unreinheit der Sünde, die in Maria von ihrem ersten Ursprung an negirt wird, sich beziehen, so ist jener

„Hinblick auf die Verdienste Jesu“ entweder nur eine zweideutige Redensart, worin sich die active Betheiligung Maria's an der Erlösung der Menschen versteckt, oder ein eitles Feigenblatt, womit ihre Entblößung von jeder receptiven Theilnahme an der Heils- und Heilandsgnade verdeckt, und das Evangelium von Christo mit dem andern von seiner schon vor ihm sündlosen Mutter, die des Versöhners Versöhnerin ist, irgendwie noch den Worten nach im Zusammenklang erhalten werden soll. Für Jünger des Papstes mag dieß zu täuschender Beruhigung bei ihrem Mariendienst genügen. Jünger Christi aber können dieser Vermengung eines andern apokryphischen Evangelii von einer Miterlöserin und zweiten Mittlerin mit dem wahren kanonischen Evangelium vom einigen wahren Mittler und Heiland, dem allein die volle und ganze Ehre der Erlösung aller Menschen ohne Ausnahme gebührt, nur das apostolisch-kanonische Wort Gal. 1, 8 entgegensetzen: so auch wir, oder ein Engel vom Himmel euch ein andres Evangelium würde predigen, als wir euch gepredigt haben, der sei Anathema. Es ist dem Herzen schwer, solchen Spruch zu sprechen; aber es ist eine unabweisliche Pflicht des theologischen Dienstes, wie der Väter, so auch der Söhne der Kirche, solchen scheidenden und schneidenden Widerspruch dem abgöttischen Irrthume entgegenzusetzen und besonders dann, wenn er, wie jetzt, keck wieder sein Haupt erhebt und durch neue dogmatische Satzung für immer sich festzusetzen bestrebt ist. Wie der Apostel sein Anathem erhebt gegen diejenigen, welche die Christen wieder in das Judenthum zurückführen wollten, so sind wir schuldig, es auch denen entgegen zu halten, welche uns darum verdammen, weil wir ihre zu heidnischer Geschöpfvergötterung und schriftwidrigen Culten verführende Irrlehren verwerfen. Unser keiner kann, noch will, noch wird je mit dem Pabste singen: meine Seele erhebt die von Anbeginn höchst heilige und großmächtige Maria, und mein Geist

freuet sich ihrer als meiner himmlischen Heilsvermittlerin und Königin, sondern mit Maria, deren liebende Verehrer, nicht aber kriechende und unwahre Schmeichler wir sind, mit ihr, der Gebenedeiten, die wir selig preisen um ihres Glaubens willen (Luc. 1, 45) und holdselig in ihrer hulbvollen Demuth, wollen wir gläubig und selig singen: meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes meines Heilandes; denn er hat meine Niedrigkeit angesehen, und seine Barmherzigkeit währet immer für und für bei denen, die ihn fürchten. Gloria in excelsis soli Deo! Hütet euch vor den Abgöttern 1 Joh, 5, 21.

Viertes Capitel.

Vom freien und unfreien Willen.

1. Evangelisch-lutherische Lehre.

Zur ursprünglichen Gerechtigkeit des zum Bilde Gottes geschaffenen Menschen gehörte auch nach 1 Mos. 1, 26 seine freie Herrschaft über die Erde und alle irdischen Geschöpfe, und die eben in dieser Herrschaft begründete Freiheit seines Willens vom Dienste der Creatur, wie er sie vor dem Fall besaß.*) Gott ist der Herr, der ewige und alleinige Freiherr, dem alles, was er durch seinen Willen und nach seinem Willen geschaffen, unterthänig ist und der absolut unabhängig sich nur durch sich selbst bestimmt, während alles Andere abhängig ist von ihm. Sein Wille bestimmt seinen Geschöpfen ihr Sein und

*) Hominis voluntas quadruplicem habet considerationem, primo, ante lapsum; secundo post lapsum; tertio post regenerationem; quarto post resurrectionem carnis. Form. Concord. II. de lib. arbit. p. 578.

Weſen und Weben, und iſt ihr Geſetz, unbewußt in den geiſtloſen, bewußt aber in den geiſtbegabten Geſchöpfen, die von der Liebe Gottes zu ſeinem Bilde geſchaffen ihn erkennen und lieben und daher auch ſeinen heiligen Willen lieben und ſelbſt ihn wollen in Unterordnung des geſchaffenen Willen unter den ſchaffenden. Gottes Wille iſt unſre Heiligung! denn Er iſt heilig; ſein Wille iſt unſre Liebe; denn Er iſt Liebe; und ſo lange unſer Wille im Wollen der heiligen Liebe ſteht, iſt er wahrhaft frei und gut, wie das alte Wort bezeugt: habe Liebe und thue dann, was du willſt, es iſt gut. Allein der abſolut gute und heilige, ſo allmächtige als allweiſe Wille Gottes iſt weder innerlich noch äußerlich beſchränkt und daher vollkommen frei. Demnach iſt nachbildlich auch in den mit Geiſt und Willen begabten Geſchöpfen kein andrer wahrhaft freier Wille als der, welcher mit dem göttlichen Willen im Gehorſam der Liebe, d. i. ſo gut- als freiwillig zuſammenſtimmt. Ein eigenwilliger, von dem Willen Gottes unabhängiger Wille des Geſchöpfes, kann nur, indem er der Urbildlichkeit Gottes nicht conform iſt, ſeinem Willen zuwider ſein und ihn wider ſich haben, wird daher auch durch deſſen Uebermacht mehrfach gehemmt und gebunden werden, und da dieſer alle Dinge unterwürfig, auch dieſe bald ſich entgegen und überlegen befinden und der Herrſchaft darüber verluſtig gehen, ja zum Dienſt der Creatur niedergezogen werden. Auch ſein eigner Herr wird der Eigenwillige nicht bleiben, ſondern ſein Leibeigner werden in des Fleiſches Geſchäften und Leidenſchaften. Los von der Ordnungsliebe und Liebesordnung des Reiches Gottes, die ebenſo ſeine Unterordnung unter Gott als ſeine Ueberordnung über das Erdreich begründet, wird er unordentlich in des letzteren Dienſt und Bande, die nicht blos animaliſcher, ſondern auch metalliſcher Natur ſind (Mammonismus), verſtrickt werden und aus der Luſt des Eigenwillens je länger je tiefer in die Laſt des Unwillens und Zorns verſinken. So lange da-

freuet sich ihrer als meiner himmlischen Heilsvermittlerin und Königin, sondern mit Maria, deren liebende Verehrer, nicht aber kriechende und unwahre Schmeichler wir sind, mit ihr, der Gebenedeiten, die wir selig preisen um ihres Glaubens willen (Luc. 1, 45) und holdselig in ihrer huldvollen Demuth, wollen wir gläubig und selig singen: meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes meines Heilandes; denn er hat meine Niedrigkeit angesehen, und seine Barmherzigkeit währet immer für und für bei denen, die ihn fürchten. Gloria in excelsis soli Deo! Hütet euch vor den Abgöttern 1 Joh, 5, 21.

Viertes Capitel.

Vom freien und unfreien Willen.

1. Evangelisch-lutherische Lehre.

Zur ursprünglichen Gerechtigkeit des zum Bilde Gottes geschaffenen Menschen gehörte auch nach 1 Mos. 1, 26 seine freie Herrschaft über die Erde und alle irdischen Geschöpfe, und die eben in dieser Herrschaft begründete Freiheit seines Willens vom Dienste der Creatur, wie er sie vor dem Fall besaß.*) Gott ist der Herr, der ewige und alleinige Freiherr, dem alles, was er durch seinen Willen und nach seinem Willen geschaffen, unterthänig ist und der absolut unabhängig sich nur durch sich selbst bestimmt, während alles Andere abhängig ist von ihm. Sein Wille bestimmt seinen Geschöpfen ihr Sein und

*) Hominis voluntas quadruplicem habet considerationem, primo, ante lapsum; secundo post lapsum; tertio post regenerationem; quarto post resurrectionem carnis. Form. Concord. II. de lib. arbit. p. 578.

Weſen und Weben, und iſt ihr Geſetz, unbewußt in den geiſtloſen, bewußt aber in den geiſtbegabten Geſchöpfen, die von der Liebe Gottes zu ſeinem Bilde geſchaffen ihn erkennen und lieben und daher auch ſeinen heiligen Willen lieben und ſelbſt ihn wollen in Unterordnung des geſchaffenen Willen unter den ſchaffenden. Gottes Wille iſt unſre Heiligung! denn Er iſt heilig; ſein Wille iſt unſre Liebe; denn Er iſt Liebe; und ſo lange unſer Wille im Wollen der heiligen Liebe ſteht, iſt er wahrhaft frei und gut, wie das alte Wort bezeugt: habe Liebe und thue dann, was du willſt, es iſt gut. Allein der abſolut gute und heilige, ſo allmächtige als allweiſe Wille Gottes iſt weder innerlich noch äußerlich beſchränkt und daher vollkommen frei. Demnach iſt nachbildlich auch in den mit Geiſt und Willen begabten Geſchöpfen kein andrer wahrhaft freier Wille als der, welcher mit dem göttlichen Willen im Gehorſam der Liebe, d. i. ſo gut- als freiwillig zuſammenſtimmt. Ein eigenwilliger, von dem Willen Gottes unabhängiger Wille des Geſchöpfes, kann nur, indem er der Urbildlichkeit Gottes nicht conform iſt, ſeinem Willen zuwider ſein und ihn wider ſich haben, wird daher auch durch deſſen Uebermacht mehrfach gehemmt und gebunden werden, und da dieſer alle Dinge unterwürfig, auch dieſe bald ſich entgegen und überlegen befinden und der Herrſchaft darüber verluſtig gehen, ja zum Dienſt der Creatur niedergezogen werden. Auch ſein eigner Herr wird der Eigenwillige nicht bleiben, ſondern ſein Leibeigner werden in des Fleiſches Geſchäften und Leidenſchaften. Los von der Ordnungsliebe und Liebesordnung des Reiches Gottes, die ebenſo ſeine Unterordnung unter Gott als ſeine Ueberordnung über das Erdreich begründet, wird er unordentlich in des letzteren Dienſt und Bande, die nicht blos animaliſcher, ſondern auch metalliſcher Natur ſind (Mammonismus), verſtrickt werden und aus der Luſt des Eigenwillens je länger je tiefer in die Laſt des Unwillens und Zorns verſinken. So lange da-

gegen der. Menſch in reiner und freier Harmonie ſeines Liebens und Wollens mit Gott dem Grund und Grundton des Weltalls ſteht, iſt er in Eden, iſt alles für ihn voll Harmonie und Wohllaut; ſobald er aber in die Disharmonie mit Gott geräth, wird alles für ihn voll unharmoniſcher Verſtimmung und voll Mißlaute des Mißmuths, und dahin iſt dann auch durch ſeinen Abfall der Friede der Gerechtigkeit vor Gott und die Freude der Freiheit in Gott. Denn außerhalb des Allmächtigen gibt es keine wahre Freiheit der Ohnmächtigen, und obwohl die Gottloſen ein willkührliches, ungebundenes Treiben lieben und ein loſes Leben führen, ſind ſie dennoch, wohin ſie auch treiben mögen, ohne Gott der Sünde Knechte und, ſei es an einem kürzeren oder an einem längeren Strick, des Teufels Gefangene Joh. 8, 34—44; 2 Tim. 2, 26. Alſo nur der gute, gottähnliche Wille iſt in Wahrheit frei; der ſchlechte und widergöttliche aber iſt unfrei.

Unſere Ureltern waren in Eden, als Lehensträger Gottes frei in Liebe dienend ihrem höchſten Herrn und frei herrſchend über des Paradieſes Güter und Reize, denen ſie nicht fröhnten, wohl aber ſie bauten und vor Verwilderung ſie bewahrten 1 Moſ. 2, 15. Alles um ſie her war ihre Domaine; nach allen Seiten ihrer Umgebung, wohin ſie wollten, konnte ihre dominirende Thätigkeit ſich richten, und ihre Gegenſtände wählen, wie es die Natur des Willens iſt. Keine Schranke war ihrer edel-freien Herrſchaft auf Erden geſetzt, als das Geſetz der heiligen Bäume „mitten im Garten", die ſie nicht beliebig in ihre Nutznießung verwenden, ſondern andächtig unter ihren Wipfeln die heilige und ſegnende Nähe Gottes empfinden und ſeine Oberherrlichkeit anbeten ſollten, fern von jeder Antaſtung und Anmaßung derſelben in Autonomie und eigner Entſcheidung über gut und bös. Freiherrn, ſo lange ſie frei vom Dienſt des Böſen gute und treue Diener Gottes waren, wurden ſie geiſtlich unfrei, als ſie

untreu wurden und gegen die Verführung nicht mehr mit ihrem freien Willen in der Wahrheit der Liebe Gottes treu beharrten, sondern abfielen. Der Vater der Lügen, der nicht gottgetreu in der Wahrheit bestanden, sondern aufrührerische Lügen redet von seinem Eignen (Joh. 8, 44), verführete ihre Sinne dahin, die Freiherrlichkeit nicht mehr in der edlen Ehre des Dienstes Gottes, sondern in autonomischer Selbstherrschaft zu suchen und Gott dem Herrn nicht als getreue Diener, sondern als eigne Herren ähnlich sein zu wollen. So erhoben sie sich im Heiligthum,*) das Gottgleichsein als einen Raub (Phil. 2, 6) an sich zu reißen und vergriffen sich an dem geweihten und gefeiten Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, der wie das Gesetz denen, die es übertreten, tödtlich ist und sie scheidet vom Baum des Lebens durch das flammende Schwert des Cherub. Nun erkennen sie scheu und ängstlich ihre Blöße und Geschiedenheit von Gott, dem sie in knechtischer Furcht zu entfliehen suchen (1 Mos. 3, 7 ff.); nun ist durch des Abfalls Riß der Bund der Liebe und des Lebens mit ihm gelöst; nun sind sie nicht mehr sein eigen in vertrauender Hingebung, sondern ihr eigen in rückhaltender Selbstsüchtigkeit. Nachdem sie sich losgerissen und frei gemacht von der Herrschaft Gottes und dem Gehorsam seiner Gerechtigkeit (Röm. 6, 16 ff.), versinken sie um so mehr in die Knechtschaft der Sünde, des Fleisches, der Creatur, und werden sammt den Kindern ihres Fleisches und Blutes ungehorsame Kinder des Zornes, die, trotz ihrer eigensinnigen Freisinnigkeit, doch dem Willen und Unwillen Gottes und seines heiligen Gesetzes, widerwillig und mit bösem Gewissen, d. i. unfrei unterworfen sind. Solche Unfreiheit schildert Paulus Röm. 7, 12—23, Eph. 2, 3 u. a. Die reine unschuldige Liebe ist von der schuldigen, unreinen Selbstsucht verdrängt; das

*) S. hiezu das erste Capitel dieses Abschnitts sub. 2: vom Fall und der Erbsünde.

weitherzige Wir der Gemeinschaft ist dem engherzigen Mir des Egoismus gewichen. Hiedurch wird der reine freie Wille verhaftet und verwandelt in den unreinen Eigenwillen, der nicht mehr bestimmt von der heiligen und unwandelbaren Liebe Gottes, nun von der wandelbaren, stets unheiligen Eigenliebe beherrscht wird und dadurch in Satans Netze verstrickt ist. In der Erbsünde pflanzt sich diese tief im Herzen wurzelnde Eigenliebe auf alle nachwachsende Menschen fort, und wächst ihnen immer mehr durch Einwilligung als persönlich angenommenes und natürlich angenehmes Eigenthum zu. Daher haben sie nun alle von Natur keinen rein freien und guten Willen mehr, sondern sind stets zum Bösen geneigt (1 Mos. 8, 21) und in allen Actionen ihres Willens sündig und je sündiger, desto unfreier, weil, wer Sünde thut, der Sünde Knecht ist.

Es darf jedoch hieraus nicht gefolgert werden, daß die sündigen Menschen in den Actionen ihres Willens, woran sie auch selbst ihr Vergnügen haben, zum Thun des Bösen genöthigt oder gezwungen wären. Dieß von diesen Actionen zu sagen, wäre thöricht, weil es ja eben Actionen des Willens, oder willige, ungezwungene, und also, wenn auch nicht geistlich, so doch natürlich freie Actionen sind. Allerdings zwar influiren die bösen Inclinationen des menschlichen Herzens auf die Richtungen des Willens, und können auch nur zu bald und leicht unter des Teufels Impulsen so stark pulsiren und zu so heftiger Leidenschaft werden, daß sie den innerlich bereits afficirten und nun im Affect mehr leidentlich als thätig sich verhaltenden Willen auch äußerlich selbst zu solcher bösen That fortreißen, die vorher oder vorsätzlich nicht gewollt war, und nachher doch vom überwältigten Willen nolens volens (Röm. 7, 15) gethan wird. Dadurch aber wird die natürliche Freiheit, oder das Willens- und Wahlvermögen des Menschen überhaupt doch keineswegs für immer aufgehoben. Wie jede Uebertretung der generellen

erblichen zur individuellen wirklichen Sünde nicht ohne Mitwirkung des individuellen Wollens und Willens geſchieht, ſo iſt dieſer beſonders auch für jene leidenſchaftlichen Ausbrüche der inneren Mißſtimmung in äußere Miſſethaten oder Exceſſe verantwortlich, weil er, wenn auch ſchwächlich, doch das Vermögen nicht verloren hat, ſich zu beſinnen, ſie aufzuhalten und zurückzudrängen. Unrein und ſelbſtiſch iſt zwar der Wille des Sünders in allen ſeinen Beweggründen und Bewegungen, Motiven und Motionen; er kann ſich auch ſelbſt nicht reinigen, wie eines unreinen Waſſers Strömung ſeine Unreinigkeit nicht wegzuſpülen vermag, und iſt daher in der ſündigen Natur des Menſchen ohne Renatur immer ſündig und widergöttlich, obwohl er in der Perſon des natürlichen Menſchen ſein ſich ſelbſt natürlich beſtimmender Wille bleibt. Darum kann er auch bei aller natürlichen Schwachheit doch, weil er ein perſönlicher Wille iſt, Richtung, Lauf und Ziel ſeiner Bewegungen in gewiſſem Maße dirigiren und moderiren, excitiren oder reprimiren, den Zügel ihnen halten oder auch ſchießen laſſen, gleichviel aus welchen Motiven. So hinkt ein lahmer Menſch zwar auf allen Wegen, die er betritt, ſeien es rechte oder ſchlechte; deshalb aber, obgleich er überall hinkt und auch durch ſeine hinkende Kraft von ſeiner Lahmheit ſich ſelbſt nicht heilen kann, ſo nöthigt ihn dieſe doch keineswegs, nur unrechte Wege zu betreten, oder nach verbotenen Gegenſtänden die Hände auszuſtrecken. Er hat vielmehr die Richtung ſeiner, wenn auch fehlerhaften, Füße und Hände, ſoweit ſie überhaupt noch beweglich ſind, in ſeiner Gewalt, und folgt darin keineswegs blind und ohne Spontaneität nur dem Geſetz der Schwere oder der vis inertiae (dann hätte er überhaupt keinen Willen), ſondern er braucht innerhalb ſeiner Gränzen und je nach vorhandenen Motiven die freie vis locomotiva ſeines Willens, wie ſie ſich ihm durch eigne Erfah-

rung bezeugt.*) Wiewohl er nun des Lahmens wegen nach keiner Seite hin fehlerfrei zu wandeln vermag, ſo kann er doch ſich bewegen und richten nach rechts oder links, nach rechten oder unrechten Objecten, oder auch ſtille halten, oder dieß oder das vorzunehmen erwählen. Aehnlich hat der ungeſunde Sünder keine freie Macht, ſein eigenliebiges Herz und unlauteres Gemüth, woraus ſein unreines Wollen quillt, durch ſeinen Willen zu reinigen und zu erneuern und ſeine Krankheit in Geſundheit umzuwandeln. Er kann nicht lieben oder haſſen nach Belieben; er kann ſeine Selbſtſucht nicht in das Gegentheil der reinen Liebe wandeln; um reinigen zu können, müßte der Wille ſelbſt ſchon rein ſein, was er nicht iſt; und um bekehren und erneuern zu können, müßte er ſelbſt ſchon als bekehrt und erneut vorausgeſetzt werden, was eine ſich ſelbſt widerſprechende Vorausſetzung wäre hier, wo wir de homine non converso sed convertendo handeln. Das Herz, das Centrum des menſchlichen Lebens, hat alſo der Wille, der ſein Radius iſt, nicht in ſeiner Hand, und vermag daher auch die Gerechtigkeit des Herzens vor Gott (justitia spiritualis) nicht zu ſchaffen. Wohl aber vermag er die Hand, den Fuß und die Sinne des Subjects zu regieren, womit es dem Object und ſeinem Einfluß und ſeiner Vorſtellung ſich zuwenden oder davon abwenden und auf rechte oder unrechte Wege ſich richten und die äußere Gerechtigkeit des Menſchen, wiewohl ſchwächlich, ſo doch einigermaßen den Werken nach ſchaffen kann.**) Auch den Mund, obwohl er leicht von des Herzens

*) Potest locomotivam potentiam seu externa membra regere, Evangelium audire etc. Form. Concord. de lib. arbit. p. 662.

**) Externa opera aliquo modo efficere natura potest; potest enim continere manus a furto, a caede; sed interiores motus non potest efficere, ut timorem Dei, fiduciam erga Deum, castitatem, patientiam etc. — ideoque non potest praecepta Dei facere quoad substantiam actuum. Augsb. Confeſſ. Art. 18, und deſſen Apologie, und die Concordienformel de libero arbitrio. Hieraus folgt auch, wie durch Schuld des

Fülle überfließt, hat der Wille eigne Macht zu schließen oder zu öffnen, so daß er zwar nicht des Herzens Zorn oder Haß aufheben und in liebende Sanftmuth verwandeln, wohl aber ihm das Wort und die That versagen und so äußerlich ihn stillen und der Flamme, die dann auch innerlich leichter erlischt, den thätlichen und tödtlichen Ausbruch wehren und damit auch nach innen sie schwächen kann. Ebenmäßig verhält es sich mit den Thatsünden gegen das sechste und siebente und andere Gebote. Auch für sie bleibt selbst dem unbekehrten Menschen doch stets die volle Verantwortlichkeit, und die Strafwürdigkeit auch vor menschlichem Forum bleibt, weil er sie durch die natürlichen Kräfte seines Willens hätte zurückhalten und die äußere gesellschaftliche Ordnung, die sittliche Zucht und schickliche Ehrbarkeit (justitia civilis oder philosophica) behaupten können, die zwar vor Gott nicht gerecht macht, doch aber durch seine Gebote und Strafen, wie auch durch das natürliche und bürgerliche Gesetz und die ganze philosophische Sittenlehre eindringlich allen Menschen eingeschärft wird, auf daß sie keine Entschuldigung haben. Hierher gehört auch noch aus dem Gebiete der Kirche alle seine äußerliche Zucht und Ascetik und die Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung der Cultusvorschriften, in dem objectiven Gebrauche der Gnadenmittel, der Heiligung des Feiertags u. s. w., worauf wir weiter unten zurückkommen werden.

Dieß ist treulich dargestellt die Lehre unsrer Kirche von der ursprünglichen inneren und äußeren Freiheit des Willens, und der nachherigen Unfreiheit desselben bei bleibender äußerer Wahlfreiheit, oder unsere Lehre vom freien und unfreien Willen (de libero et servo arbitrio), woran sich im Artikel von der Bekehrung später noch die Lehre vom erlösten oder befreiten

---

freien Willens der Individuen die Macht der Erbsünde in ihnen und über sie vermehrt wird 1 Mos. 4, 7.

Willen (liberatum arbitrium Form. Concord. p. 675) anſchließt. Die Erklärungen der Augsburgiſchen Confeſſion im 18. Artikel de libero arbitrio und in der Apologie deſſelben ſind ſo klar, und die Concordienformel in ihrem zweiten, ſowohl gegen manichäiſche als pelagianiſche Abirrungen gerichteten Abſchnitt de libero arbitrio sive de viribus humanis (p. 654 sqq.) ſtimmet ſo conſequent damit überein und weiſet die Verwerfung aller Willensfreiheit ſo entſchieden zurück, daß es keiner weiteren Belege als dieſe für die Richtigkeit unſrer Darſtellung bedarf. Auch ſtehet hienach feſt, daß, was ſich nicht damit übereinſtimmendes oder weitergehendes in Luthers früherer, der Confeſſion vorangegangener Schrift de servo arbitrio und in Melanchthons Locis erſter wie auch letzter Ausgabe befindet, als nicht von der Kirche bezeugt und nicht von ihnen ſelbſt als Kirchenlehre behauptet angeſehen werden darf und muß. Wie in der Zeit des übermüthigen, hyperpelagianiſchen Rationalismus von der corrupten Schultheologie die intellectuelle Kraft eigner Vernunft über Gottes heilbringendes Licht und Wort erhoben wurde, ſo in der Periode des ſcholaſtiſchen oder ariſtoteliſchen Pelagianismus das virtuelle Vermögen des eignen Willens des Menſchen über die heilige Macht des Willens und der Gnade Gottes. Die doctrinelle Reaction der Reformation traf deshalb auch vornehmlich die pelagianiſche Ueberſchätzung der menſchlichen Kräfte, und das erſte, aus Vorleſungen über den Römerbrief entſtandene, reformatoriſche Lehrbuch beginnt daher 1521 nach einer kurzen Vorrede über die ſonſt vorangehenden Artikel mit dem anthropologiſchen locus de viribus humanis adeoque de libero arbitrio. Es hat etwas herzerfreuendes, daraus den jugendfriſchen Eifer Melanchthons nicht nur gegen die ſcholaſtiſche Theologie, ſondern auch gegen die herrſchende Philoſophie ſeiner Zeit, die mit dem Rationalismus unſrer Tage

nicht wenig Aehnlichkeit hatte,*) zu entnehmen. Die Polemik gegen die selbstgerechten Lobpreiser des freien Willens, welche „die Natur fromm machen wollten aus eigner Vernunft und Kraft," wurde daher nicht blos auf dem positiv ethischen und erfahrungsmäßigen Grunde der biblischen Anthropologie und Heilsordnung, sondern auch auf dem speculativ theologischen Boden der absoluten Willensbestimmungen (Determinationen und Prädestinationen) Gottes geführt. Die Ohnmacht des menschlichen Willens zur Gerechtigkeit vor Gott und Erfüllung seines Gesetzes wurde demnach nicht blos auf seine Verwicklung in die Knechtschaft der Sünde, sondern auch auf die Allmacht des göttlichen Willens, die allein alles wirkt, wie sie es vorher bestimmt, zurückgeführt. Diese in die geheimnißvollen (nicht offenbaren) Gründe der Gottheit sich vertiefende Begründung der Bedingtheit und Unfreiheit des menschlichen Willens, oder des Determinismus, der auch in der Philosophie bis auf den heutigen Tag höchst strittig ist, und beständig limitirt werden muß, um nicht pantheistisch zu werden oder Gott zum Urheber des Bösen zu machen, ist zu allgemein, indem sie über das ganze Weltall sich erstreckt. Sie gehört in den allumfassenden Artikel von der göttlichen Vorsehung und Regierung, und geht daher weit über die ethischen und anthropologischen Gränzen auch in die natürlichen Gebiete der Schöpfung hinüber, weshalb sie zu viel und ebendarum hier zu wenig, und eben das nicht beweist, was sie soll. Ihr Wahrheitsgehalt ist in jenen Artikel (de providentia, articulus mixtus) aufzunehmen und gehört mehr dem Wissen als dem Gewissen an. Die Gränzunterschiede des Guten und Bösen und Gleichgültigen kommen hiebei nicht besonders in Be-

*) So heißt es auch noch in der Apologie de peccato origin. p. 53: Scholastici admiscuerunt doctrinae christianae philosophiam de perfectione naturae, et plus quam satis erat, libero arbitrio et actibus elicitis tribuerunt.

tracht. Wo auf Grund der allgemeinen Präscienz sowohl eine universale als particulare Prädestination oder der Pandeterminismus angenommen wird, umfaßt er Himmel und Erde, Engel und Menschen, Gute und Böse, Paradies und Hölle mit indifferentem Bande, mit derselben, alle Wahl und Selbstbewegung aufhebenden, Bestimmtheit. Vor oder nach dem Falle macht keinen Unterschied in der Freiheit, und der Fall selbst muß vorherbestimmt sein, oder das ganze System fällt. Ein wahrer Gegensatz des Guten und Bösen und eine wahre Zurechnung der Sünde kann hiebei consequent auch nicht bestehen und ebenso wenig eine wahrhaft befreiende Erlösung, weil ja die heilige Gottesthat der Erlösung nicht geschehen, um die ewigen Bande göttlicher Vorsehung oder Vorhersehung, sondern um die zeitlich verschuldeten Fesseln sündlicher Verknechtung zu lösen. Die Unfreiheit, welche das Evangelium in Freiheit umwandeln soll, kann nicht eine auf absoluter Prädetermination beruhende, sondern nur die aus der menschlichen Prävarication und der göttlichen Reaction dagegen entstandene sein. Der Erlöser wirkt nicht den unwandelbaren Ordnungen des Willens Gottes, sondern den verdammlichen Unordnungen menschlichen Willens in heiliger Gnade entgegen; er löst das Gesetz nicht auf, sondern erfüllt es in selbstverleugnendem Gehorsam, um den Fluch seiner Gerechtigkeit über alle Sünder in einen Segen der Barmherzigkeit für alle, die dem Evangelio glauben, umzuwandeln. Die Unfreiheit der menschlichen Willenskräfte oder das Unvermögen zur Selbsterlösung, welches die Voraussetzung des Evangeliums und der evangelischen Heilsordnung ist, kann daher nur die Knechtschaft der Sünde sein, wie sie durch das Gesetz im Gewissen erkannt, erfahren und empfunden wird und unter die Verdammniß des Gesetzes fällt, welche durch eigne Vernunft und Kraft und Würdigkeit nimmermehr zu heben ist und nur durch die Absolution der Gnade gelöst wird. Also nicht nach

dem verborgnen Willen der göttlichen Prädestination oder Providenz, sondern nach dem geoffenbarten Willen des göttlichen Gesetzes muß die Freiheit oder Unfreiheit des menschlichen Willens und das Maaß seiner sittlichen Kräfte bemessen und bestimmt werden. Indem so durch das göttliche Sollen des Gesetzes das menschliche Wollen gerichtet und gebunden wird, entgehen wir zugleich dem gefährlichen Widerspruch, welcher zwischen dem verborgenen und geoffenbarten Willen Gottes sich erhebt, wenn nach jenem der Wille des Menschen zu etwas anderm determinirt wird, als wozu dieser ihn verpflichtet und antreibt. Als des Gesetzes Schuldner erkennt Paulus in tiefer Gewissenserfahrung seine Todeswürdigkeit und sein „Verkauftsein unter die Sünde" (Röm. 7) und beseufzt sein Elend; so müssen wir es auch thun und anders nicht.

Obwohl in der ersten Ausgabe der loci theologici von 1521 Melanchthon in dem locus de libero arbitrio noch ein Hauptgewicht auf den Gedanken der allgemeinen Prädestination legt, die alle Spontaneität von vorn herein (a priori) aufhebt, so kennt er doch ebendaselbst auch den andern, empirisch-psychologischen Standpunkt, der nach dem Zeugniß des eignen Bewußtseins eines Jeden zwar eine gewisse Freiheit und Selbstbestimmung in äußeren Gegenständen erkennen läßt, doch aber für die Gerechtigkeit des Herzens oder die geistliche Gerechtigkeit, die in der Erfüllung der höchsten Gebote des Gesetzes besteht, kein freies Vermögen des Willens, sie zu bewirken, oder mitzubewirken, bezeugen noch anerkennen kann. Praedicent — sagt er daher dort schon — Pharisaei scholastici, vim liberi arbitrii quantum velint, christiana mens facile experientia duce cognoscet, nihil minus in potestate sua esse, quam cor suum. In der Augsburgischen Confession und deren von ihm verfaßter Apologie, wie in den späteren Ausgaben der Loci sagt er mit klarer Entschiedenheit von dem dunkeln prädestinatiani-

ſchen Grunde ſich los, und begründet richtig die Ohnmacht des freien Willens zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nur auf die ſittliche Selbſterkenntniß nach dem heiligen Maßſtabe des göttlichen Geſetzes, dem in ſeinen höheren geiſtlichen Anforderungen (praecepta primae tabulae) Niemand genügt, das daher Alle als Sünder verklagt und richtet, und Keinen rechtfertigt.*) Daß er aber dabei zuletzt dem Willen auch eine mitwirkende Kraft zur Bekehrung zuſchreiben wollte, iſt mit Recht von der Concordienformel als eine inconſequent zu weit gehende Conceſſion nicht anerkannt worden, ſ. Abſchn. 2 de lib. arbit. am Schluß.

Auch Luther in ſeiner geiſtvollen und gegen die ſemipelagianiſchen Halbheiten des Erasmus mächtigen Schrift de servo arbitrio, Walch. Ausg. Th. 18 unterſcheidet die Freiheit in naturalibus und in spiritualibus und reſumirt zuletzt (S. 2480 f.) ſeine Schlüſſe hinſichtlich der Knechtſchaft des Willens von zwei verſchiedenen Standpunkten oder Prämiſſen aus, und zwar erſtlich vom metaphyſiſchen Standpunkt der allgemeinen, Gutes wie Böſes umfaſſenden Prädeſtination nach den Folgerungen der Vernunft, und zweitens von dem ethiſchen der Erbſünde und Erlöſung nach den Offenbarungen der h. Schrift, welche es, dem freien Willen eine eigne Wirkung oder Mitwirkung zur Erlöſung und Bekehrung zuzuſchreiben, als einen Raub göttlicher Ehre erſcheinen laſſen. Der letztere Standpunkt, welcher auf dem Boden einer durch göttliche Bezeugung und menſchliche Erfahrung begründeten Anthropologie und Soteriologie ſteht, iſt ebenſo feſt als klar und genügend für die chriſtliche Heilslehre und widerſtreitet nicht der Freiheit in äußern

*) Loci theoll. ed. 1543. de humanis viribus seu de libero arbitrio: Hic in Ecclesia quaeritur, qualis sit natura hominis? an perfectam obedientiam legi Dei praestare possit? non quaeritur de arcano Dei consilio gubernantis omnia, non quaeritur de praedestinatione. Nos ipsos intueamur &c.

Dingen. Daß der erste, mehr verborgene als offenbare, mehr thetische und hypothetische, als ethische Standpunkt zurücktrat und dagegen der zweite, welcher nach dem Canon des geoffenbarten Willens Gottes den Menschen richtet, um so fester behauptet und im 18. und 19. Artikel der Augsburgischen Confession für immer kirchlich fixirt wurde, ist tief in der ganzen lutherischen Anschauung gegründet, die überall mehr dem Concreten als dem Secreten sich zuwendet.*) Reformirterseits dagegen beharrte man lieber, obwohl nicht ohne schwankende Limitationen, auf dem absoluten, aprioristischen Grunde einer vorgeschichtlichen und alle Freiheit der Bewegung in der Geschichte vom Paradies bis zum Endgericht bindenden Prädestination, wonach der menschliche Wille in allen seinen inneren wie auch äußeren Actionen durch die göttliche Allmacht vorherbestimmt ist, die allein Geschichte macht und die Willenskräfte der Menschen nur als leidentliche Organe dazu gebraucht, was leicht in Pantheismus ausartet. Wie man hiebei von dem heimlichen Willen Gottes (occulta praedestinatio) ausging, so folgerte man daraus auch weiter den geheimen und auch nach der Offenbarung Christi für die betreffenden Individuen geheim bleibenden Rathschluß der Erwählung zum ewigen Heil, dessen Gewißheit nicht auf der objectiven Wahrheit der Gnadenmittel beruhen, sondern durch unmittelbare und particulare Einwirkung und subjective Bethätigung des heiligen Geistes in den Erwählten sich bezeugen sollte, während die Uebrigen reprobirt oder verworfen wären (decretum horribile). Diese auch in ihren Consequenzen für die Heilsordnung wegen mangelnder Objectivität der Heilsge-

*) Wie weit auch Luther in der Schrift gegen Erasmus vom Supralapsarismus entfernt, und wie er die natürliche und die geistliche oder sittliche Freiheit unterscheidet, und jene in externis zugibt, diese in internis aber entschieden verneint, darüber siehe M. Lutheri liber de servo arbitrio cum annotationibus editus a Sebast. Schmidio, edit. II. cum praefatione apologetica Jo. Joach. Zentgravii. Argentorati 1707.

wißheit sehr bedenkliche Lehre ist von der Concordienformel als biblisch unbegründet und dem evangelisch-lutherischen System nicht entsprechend in ihrem 11. Abschnitt entschieden zurückgewiesen, und es darf uns daher katholischerseits in dem Artikel de libero arbitrio nichts davon imputirt werden. Ebenso wenig darf uns vorgerückt werden, daß unsre Lehre vom unfreien Willen Gott zum Urheber des Bösen mache, und die Causalität der Sünde in den göttlichen Willen verlege. Gegentheils legen wir sie in den, nach Joh. 8, 44 aus der Wahrheit der Liebe in die Lüge der Selbstsucht verkehrten, eignen Willen des Teufels und der Gottlosen, welcher, obwohl Gott ihn, wie alles, was er erschaffen hat, erhält, doch von Gott abgewandt ist (aversa ideoque convertenda). Der unmittelbar auf den 18. Artikel der Augsburgischen Confession folgende 19. de causa peccati, welcher nach der Apologie p. 219 auch von den Gegnern anerkannt worden, widerlegt jenen Vorwurf auf das bestimmteste. Auch Möhler (Symbolik §. 4. 6. Ausg. S. 45) erkennt ihn den Lutheranern gegenüber als ungerecht und rühmt es an Melanchthon, daß er „es sogar über sich vermochte, in der Augsburgischen Confession seine frühere Meinung selbst zu widerrufen." Daß deshalb keine pelagianisirende Inconsequenz in den Lehrbegriff unserer Kirche sich eingeschlichen, sondern überall im Zusammenhang desselben Gott allein die Ehre und dem Menschen kein Verdienst zugeschrieben wird, hat der weitere Verfolg unserer Erörterungen zu erhärten, und wird es bewähren.

Für unser ganz auf ethischem Grunde ruhendes Dogma de libero arbitrio ist der Unterschied von hoher Bedeutung, welchen es zwischen der geistlichen und bürgerlichen Gerechtigkeit setzt.*) Der 18. Artikel unserer Confession stellt diesen Unterschied voran, indem er so anfängt: de libero arbitrio docent,

*) Der biblische Grund dieser grundwichtigen Unterscheidung liegt Matth. 5, 20 ff. in der Bergpredigt.

quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas; sed non habet vim sine Spiritu sancto efficiendae justitiae Dei seu justitiae spiritualis.*)

Unter der geiſtlichen oder Herzens-Gerechtigkeit wird nach der Ausführung der angeführten Stellen die Erfüllung der höchſten, das innere Leben betreffenden, Gebote des Geſetzes, inſonderheit alſo die Liebe Gottes von ganzem Herzen und alle daraus erwachſenden Tugenden des Herzens und Früchte des Geiſtes (Gal. 5, 22) verſtanden. Dieſe kann der Wille nicht aus eigner, eigenliebiger Kraft hervorbringen, noch die entgegenſtehenden Untugenden aus dem Herzen verbannen, und vermag alſo dieſes nicht rein, nicht gerecht zu ſchaffen vor Gott; denn er hat überhaupt keine ſchaffende Macht darüber, weshalb auch David flehen muß zum Herrn Pſ. 51, 12: ſchaffe in mir, Gott, ein reines Herz. Die civile oder civiliſirte Gerechtigkeit dagegen, welche der freie Wille mit ſeinen natürlichen Kräften ſowohl negativ durch Nichtthun des Böſen, als poſitiv durch Thun des Guten bewirken kann, umfaßt ein weit größeres als nur das bürgerliche oder politiſche Rechtsgebiet und ſeine äußere Legalität. Dieß ergibt ſchon die Benennung derſelben, die ſich keineswegs nur auf das Prädicat civilis beſchränkt, ſondern mit justitia philosophica oder rationis oder legis, oder auch operum abwechſelt, wie z. B. Apologie de justificatione p. 61: hic Scholastici secuti Philosophos tantum docent justitiam

*) Vgl. die Apologie des Artikels p. 219: prodest ista distributio, in qua tribuitur libero arbitrio justitia civilis, et justitia spiritualis gubernationi Spiritus sancti in renatis; ita enim retinetur paedagogia, quia omnes homines pariter debent scire, et quod Deus illam civilem justitiam requirat, et quod aliquo modo praestare eam possimus; et tamen ostenditur discrimen inter justitiam humanam et spiritualem, inter Philosophiam et doctrinam Spiritus sancti, et intelligi potest, ad quid opus sit Spiritu sancto.

rationis sqq. Es ist dieß also überhaupt diejenige Gerechtigkeit oder Sittlichkeit, welche in der bürgerlichen oder civilisirten Gesellschaft nach deren Gesetzen und Sitten, so wie im Leben und Streben der Individuen nach Motiven ihrer eigenen Vernunft oder nach Maximen ihrer Philosophie durch die natürlichen Kräfte des freien Willens möglicher Weise erworben werden kann. In der Wirklichkeit geschieht dieß jedoch wegen der sündlichen Schwachheit des vielfach von Versuchungen angefochtenen Fleisches nur in beschränktem Maße (aliquo modo, quia malis affectibus saepius obtemperant homines, quam recto judicio). Daher ist auch die civile Gerechtigkeit oder Moralität nichts weniger als häufig, sondern „rar unter den Menschen"; denn es ist nur zu wahr, was von ihr gesagt wird Apolog. p. 64: Diese Gerechtigkeit kann die Vernunft einigermaßen mit ihren Kräften bewirken, obwohl sie oft überwunden wird durch die natürliche Schwachheit und durch des Teufels Antreiben zu offenbaren Verbrechen; auch bei den Philosophen wird sie daher, obwohl sie ihr nachtrachten, nicht selten vermißt; vgl. eb. p. 218. Deßhalb dürfen wir aber die Gerechtigkeit der Vernunft oder die philosophische Sittlichkeit, so wie die Moralität der Civilisation und die Ehrbarkeit des bürgerlichen Lebens (honesta disciplina), wie auch den politischen Einfluß des Gesetzes (usus politicus legis) keineswegs geringschätzen. Nach menschlichem Urtheil müssen wir sie vielmehr, wo wir sie finden, um so höher schätzen, je seltener wir sie finden, oder je excellirender sie hervortritt. Dieß geschieht auch in unsern Bekenntnissen wie z. B. in der Apologie de justificatione an dem vorhin schon angeführten Ort p. 64: gern zollen wir der Gerechtigkeit der Vernunft ihr Lob; denn kein größeres Gut hat diese unsere verdorbene Natur, und mit Recht sagt Aristoteles, daß weder Hesperus noch Lucifer schöner seien als die Gerechtigkeit, und Gott schmückt sie auch mit irdischen Belohnungen. Vgl. Con-

cordien-Formel de bonis operibus p. 700; ſ. auch Luther W. Th. 11. S. 1215.

Aus dieſen Belegen iſt klärlich zu erſehen, welche Anerkennung und Ehre das Bekenntniß der Unſrigen jenen Tugenden und Werken widerfahren läßt, die auch der nicht wiedergeborene Menſch, bewogen durch Motive der Vernunft oder Ehre, nach den Weiſungen des natürlichen oder geſchriebenen Geſetzes mit ſeinen angebornen und natürlich ausgebildeten Willenskräften hervorbringen kann. Hierdurch löſen ſich viele Mißverſtändniſſe und Vorurtheile, die unſerer Lehre entgegengeſetzt werden. Die meiſten auch gebildeten Menſchen kennen nach dem natürlichen Urtheil keine höhere Moral als die philoſophiſche, und daher auch keine höhere Gerechtigkeit, als die philoſophiſche oder civile. Die ganze philoſophiſche Ethik älterer, mittlerer und neuerer Zeit weiß von keiner andern und beſſern. So war es auch um die Zeiten der Reformation unter dem Einfluß des Ariſtoteles, ebenſo wie in den unſrigen unter dem Einfluſſe Kants und ſeiner Nachfolger dahin gekommen, daß, wie die Apologie darüber klagt p. 62: „Viele unſrer ſpotten, weil wir lehren, daß eine andere Gerechtigkeit als die philoſophiſche geſucht werden müſſe.“*) Weil nun die Philoſophen keine andere anerkennen als die, wozu ſie auch innerhalb der menſchlichen Natur oder Vernunft (Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft) die Kräfte vorausſetzen oder poſtuliren können, ſo ſetzen ſie uns die Behauptung dieſer Kräfte darum mißverſtändlich und irrig entgegen, weil wir ſie ja unſrerſeits gar nicht in Abrede ſtellen, ſondern, wenn auch in geringe-

*) Melanchthon fügt hinzu: Nec errabant isti, si vera sunt, quae defendunt adversarii (die Identität der philoſophiſchen und chriſtlichen Gerechtigkeit); nam Aristoteles de moribus civilibus adeo scripsit erudite, ut nihil de his requirendum sit amplius. Die ariſtoteliſche Ethik verdient alſo in ihrem Gebiet Anerkennung.

rem Maße, ſie zugeben, wie oben dargethan worden. Dagegen behaupten wir ganz verſchieden von ihnen, daß es noch eine höhere als die philoſophiſche Gerechtigkeit gebe, die Gerechtigkeit des reinen Herzens und der heiligen Liebe, welche allein dem über alle philoſophiſche Moral weit erhabenen Geſetz Gottes entſpricht und die Verheißung hat, ihn zu ſchauen, ja ihn zu haben hier ſchon im Glauben und dort im Schauen ſeiner Herrlichkeit, während die, welche dieſer Gerechtigkeit ermangeln, von ſeinem heiligen Angeſicht verbannt ſind. Der eigentliche Streitpunct betrifft alſo nicht die Sufficienz oder Inſufficienz der menſchlichen Kräfte zur civilen oder philoſophiſchen Gerechtigkeit, ſondern er betrifft die Differenz dieſer und der geiſtlichen oder chriſtlichen Gerechtigkeit, von der wir entſchieden behaupten, daß zur Erlangung derſelben der freie Wille des unwiedergebornen Menſchen unzulänglich, ja ganz unvermögend iſt; denn er iſt ſelbſt ſammt dem Herzen, aus dem er ſtammt, unrein und ſelbſtſüchtig, und kann daher auch das Herz nicht reinigen von ſeinen Untugenden noch mit der heiligen Liebe und ihren Tugenden es erfüllen. Die Gegner ſelbſt vermögen die Kraft dazu dem Willen nicht zuzuſchreiben, weil die eigne Erfahrung ihnen alsbald das Gegentheil beweiſen und fühlbar machen würde, daß die Liebe und Geſinnungen des Herzens überhaupt keine Sache der Willkühr und Selbſtproduction ſind; denn Niemand kann nach Belieben lieben oder haſſen. Sie verſuchen daher entweder die ſittliche Verpflichtung zu jener Gerechtigkeit des Herzens den höchſten Worten des göttlichen Geſetzes entgegen (Matth. 22, 37—40) in Abrede zu ziehen*), oder, da dieß auf chriſtlichem Gebiete zu unſtatthaft iſt, die qualitative Differenz der justitia spiritualis und civilis zu einer blos graduellen

*) So z. B. Kant, welcher, weil der Wille die Liebe nicht bewirken kann, es auch nicht für geboten oder für Pflicht hält, zu lieben, ſondern nur ſo zu handeln, als liebte man. Justitia hypocritica.

oder quantitativen abzuschwächen. Hienach soll der eigne Wille des natürlichen Menschen doch etwas von der höheren Gerechtigkeit bewirken, einen Anfang dazu machen, einen Theil dazu beitragen und auch ohne seine Bekehrung oder vor derselben einige gottgefällige gute Werke thun können, die ihn mehr oder weniger der Gnade Gottes würdig machen. Zu dieser Meinung neigen alle Semipelagianer, Synergisten, Semirationalisten und die römische Kirche, welche es verdammt zu sagen, daß alle vor der Rechtfertigung des Sünders gethanen Werke desselben ungerecht oder Sünden seien vor Gott.*) Zur Rechtfertigung dieses Anathema verwebt D. Möhler (Symbolik §. 7. S. 81 ff.) in seine Darstellungen der Lehren von der Erbsünde eine Betrachtung über das Heidenthum in Bezug auf die Gegensätze beider Kirchen, worin er unter Bedauern, „den Vorstellungen von der Größe der Erbsünde eine Gränze setzen zu müssen" zur Bestätigung der katholischen Lehre hierüber auf all das religiös und sittlich Gute sich beruft, was uns aus der Heidenwelt bekannt ist und zum unwidersprechlichen Beweise dienen soll, „daß der Mensch, obschon er tief fiel, doch nicht aus der Freiheit und dem Ebenbilde Gottes herausgefallen ist, und daß nicht alles, was er sann und that, Sünde und verdammlich sein mußte" S. 88. Dieß leugnet Möhler „selbst auf die Gefahr hin, als falscher Theologe bezeichnet zu werden" (S. 85), obwohl er zur Vermeidung dieser Gefahr schon vorher erklärt, wie er „allerdings nicht gesonnen sei, die chinesischen oder griechischen Weisen als reine Tugendhelden, die, inwiefern sie nur auf sich selbst standen, vor Gottes Gericht bestehen möchten, zu verehren und zu behaupten, daß alle ihre Bestrebungen aus einer gottgefälligen Quelle hervorgegangen seien." Hiemit wird, was zuvor theilweise von der Heidenwelt Gutes behauptet ist,

*) Canon. et Decr. Concil. Trident. Sess. VI. can. 7.

theilweiſe auch wieder zurückgenommen und die Wahrheit der allgemeinen Erbſünde in medio et dubio gelaſſen, obwohl der tiefſte Menſchenkenner d. i. Gott ſelbſt wahrhaftig bezeugt, daß das Dichten und Trachten des menſchlichen Herzens böſe iſt von Jugend auf 1 Moſ. 8, 31; 6, 5.

Es iſt ein grundloſes Vorurtheil Möhler's und der ihm verwandten katholiſchen Theologen, als hätten die Unſrigen in der Trauer über die allgemeine Sündhaftigkeit ganz verlernt, das Lob- und Ehrenwerthe unter den civiliſirten Heiden der alten Welt zu ſchätzen und die Verdienſte der alten Weltweiſen, (welche das Chriſtenthum nicht wie die neuen verkannten, weil ſie es überhaupt noch nicht kannten) gebührend zu würdigen, und betrachteten daher alle Heiden und Unbekehrten nur als Barbaren oder zweifüßige Beſtien, in denen die höheren geiſtigen Vermögen, welche unter dem Namen liberum arbitrium zuſammengefaßt werden, durch den Sündenfall nicht blos corrumpirt, ſondern ganz „vertilgt" ſeien.*) Die obigen Belege, wie alles vorhin über die Erbſünde und ihre Folgen Ausgeführte, widerlegen dieſen Irrthum ſo völlig, daß nur Verblendung ihn wiederholen kann. Wir rühmen gern die relative Werk- und Thatgerechtigkeit auch der Ungläubigen**) vor menſchlichem Richterſtuhle, aber nicht vor dem abſoluten Gericht Gottes; wir laſſen der bürgerlichen oder philoſophiſchen Tugend und Ehrbarkeit***) ihr Verdienſt, ihre Ehre vor den ſündigen Menſchen, aber wir geben ihr keine Ehre, kein Verdienſt vor dem heiligen

*) Homo et post lapsum rationalis est creatura. Form. Concord. de lib. arbit. p. 661. Wie verkehrt ſein Wille in den böſen Gegenſatz des Guten iſt, ſo bedarf er doch nur der Bekehrung, um ein guter Wille zu werden.

**) Selbſt von dem gläubigen Abraham heißt es Röm 4, 2: iſt Abraham durch die Werke gerecht, ſo hat er wohl Ruhm, aber nicht vor Gott.

***) Ad hanc conservandam Deus dedit leges, litteras, doctrinam magistratus, poenas. Apolog. p. 64. Lauter ſchätzbare Güter.

Gott, und laſſen Chriſti Verdienſt dadurch um nichts geſchmälert werden. Libenter tribuimus justitiae rationis suas laudes; mit dieſen Worten beginnt die vorhin ſchon deutſch aus der Apologie p. 64 angeführte Stelle; aber, wie ſie damit beginnt, ſo ſchließt ſie auch mit folgenden, das unwahre und ungebührende Lob abſchneidenden und Gott allein die Ehre gebenden Worten und Theſen: tamen non debet cum contumelia Christi laudari; falsum est enim, quod per opera nostra mereamur remissionem peccatosum; falsum est et hoc, quod homines reputentur esse justi coram Deo propter justitiam rationis; falsum est et hoc, quod ratio propriis viribus possit Deum supra omnia diligere et legem Dei facere; falsum est et hoc et contumeliosum in Christum, quod non peccent homines facientes praecepta Dei sine gratia. Dieſe vier Theſen ſcheiden uns von der Meinung der Gegner, welche zwiſchen der Gerechtigkeit und Ehre, die vor Gott und die vor Menſchen gilt, keinen weſentlichen, ſondern nur einen graduellen Unterſchied ſtatuiren und daher auch annehmen, daß, wie dieſe vor Menſchen durch des freien Willens Kräfte erwirkt werden kann, ſo auch auf den Stufen dieſer zu immer höheren Stufen, vom Poſitiv zum Comparativ und mit ſupernaturaliſtiſcher Beihülfe auch zum Superlativ der Gerechtigkeit, die vor Gott beſteht, hinangeſtiegen werden könne. Zwar werden katholiſche Männer wie Möhler jene Sätze, wie wir ſie als falſch verneinen, nicht geradezu als wahr behaupten wollen, weil das ſich ganz und gar zum Pelagianismus bekennen hieße. Er will ja laut der vorhin angezogenen Stelle die heidniſchen Weiſen „nicht als reine Tugendhelden, die, inwiefern ſie nur auf ſich ſelbſt ſtanden, vor Gott beſtehen möchten, verehren, und auch nicht behaupten, daß alle ihre Beſtrebungen aus einer gottgefälligen Quelle hervorgegangen wären.“ Wer könnte aber die Halbheit dieſer kaum ſemipelagianiſchen Conceſſionen

verkennen? Wenn jene Weisen nicht reine oder ganze Tugendhelden waren, was waren sie denn? halbe oder unreine Tugendhelden? was ist das aber für ein Unbegriff: ein unreiner Tugendheld! Eine unreine Tugend ist eine untugendhafte Tugend, eine unreine Reinheit ist eine Unreinheit, eine defecte, ungerechte Gerechtigkeit ist eine Ungerechtigkeit vor Gottes reiner und heiliger Gerechtigkeit. Daher sind alle jene unreinen Tugendhelden ungerecht vor Gott, und vermochten auch nicht, sich selbst durch ihren unreinen und von der Ungerechtigkeit nicht freien Willen frei von ihr und gerecht zu machen, sondern blieben ohne die Gnade des Erlösers der Sünde verhaftet, was eben unsere Behauptung ist. Dieser entgegen will nun Möhler allerdings nicht alle Bestrebungen jener Tugendhelden gut und gottgefällig heißen, aber auch nicht das Gegentheil einräumen, sondern verneinen, „daß der gefallene Mensch durch und durch verdorben und alles, was er thue und sinne, Sünde und verdammlich sei" S. 85. Dieß sind aber immer nur schwankende und die reine und consequente Wahrheit verunreinigende Limitationen. In dem Zugeben, daß nicht alle Bestrebungen aus einer gottgefälligen Quelle hervorgegangen, liegt die Behauptung eingeschlossen, daß doch mehrere andere aus solcher Quelle geflossen wären, und dahinter liegt dann noch die Annahme mehrerer Quellen, woraus das Leben und Streben oder das Dichten und Trachten des Menschen fließen soll. Die heilige Schrift kennt aber, so divergirend auch die Strömungen auseinander gehen mögen, doch nur Eine Quelle, der sie entfließen, das ist das menschliche Herz, das viel bewegte und bewegende, von dem sie sagt, daß sein Dichten und Trachten böse sei von Jugend auf, und Jerem. 17, 9: es ist das Herz ein trotzig und verzagt Ding, wer kanns ergründen, und Matth. 15, 19: aus dem Herzen kommen arge Gedanken, Worte und Werke. In Folge der Erbsünde ist das Herz bis in seinen Ursprung

hinein ohne die reine und völlige Liebe Gottes und daher unrein und selbstsüchtig, und so wie es ist, influirt es auch auf den Willen, und bevor es gereinigt und erneuert ist, kann aus dieser unreinen, dem reinen Gott nicht gefälligen Quelle nichts gottgefälliges oder gerechtes hervorgehen.*) Vielmehr ist alles was aus dem unwiedergebornen Herzen kommt, alles was der natürliche Mensch sinnt oder thut, wie rühmlich, ja glänzend vor Menschen es sein möge, vor Gott (defectiv oder affectiv) immer noch mit Sünde behaftet, unrein und ungerecht, und daher nach der heiligen Strenge des Gesetzes der Verdammniß verfallen. So wird vor Gott nur Gott, und nicht Menschen die Ehre gegeben, die allzumal Sünder sind und des Ruhms vor Gott ermangeln, der allein gut ist. Wie mechanisch, wie jeder lebendigen Psychologie widersprechend ist die mosaikartige Vorstellung von der menschlichen Natur als einem theils guten, theils bösen, halb schwarzen, halb weißen, oder scheckigen Wesen, das aus reinen oder unreinen Portionen und Productionen zusammengesetzt, einem Brunnen gleich wäre, der aus Einem Loche, oder auch aus verschiedenen Löchern nebeneinander süß und bitter quillt. Ein, zwar nicht ungemischtes, aber doch ungetrenntes Leben quillt aus ihr, das, wenn es nicht von ganzem Herzen in der Liebe Gottes lebt und webt, in allen seinen Lebens- und Willens-Actionen getrübt, sündhaft und ungerecht ist vor Gott. Fehlerhaft und sündhaft ist es vor Gott, auch wenn es in seinen Werken äußerlich mit dem Gesetze übereinstimmt, deshalb aber innerlich vielleicht durch selbstgerechten Stolz um so weiter davon differirt; fehlerhaft ist es nicht um deßwillen, was daran dem Gesetze entspricht (das ist löblich), sondern um deßwillen, was darin mit dem Gesetze

*) Ein wilder Baum kann viele oder wenige, große oder kleine, reife oder unreife, aber nicht edle Früchte bringen, bevor er veredelt ist, Matth. 7, 17.

umend ist, oder um deßwillen, was darin und wie z. B. die mangelnde Demuth, Dankbarkeit,

. Id quod minus est, quam debebat, vitium , ist der Fehler), sagt Augustin sehr richtig und weil in allen Großthaten der Heiden ein minus quam debebat, ein Soll, eine Schuld, e Sünde, so sind sie fehlerhaft, sündhaft, schuld- auch verdammlich, und können daher, weil mehr ungerecht, unmöglich vor Gott gerecht machen. ehen also gegen Möhlers Widersprüche und unsere oben der Apologie p. 64 entnommenen ist falsch, daß Menschen vor Gott gerecht erachtet der Gerechtigkeit der Vernunft, weil die Vernunft äften Gott nicht über alles lieben und daher sein illen kann; es ist daher auch falsch und Christum ß die Menschen nicht sündigten (nicht fehlten d minus est quam debebant), welche die Ge- ne die Gnade, ohne Christus, thun.*) Der sie dann wohl besser thäten, sie gar nicht zu sich durch die einfache Gegenbemerkung, daß sie ichtthun, durch solche Unterlassungssünde dessen, rer Schuldigkeit wohl leisten könnten, noch in rade sündigen und Schuld und Strafe auf sich

re Sentenz haben wir die Zeugnisse nicht nur rift, sondern auch aus den Vätern", so spricht

lbst sagt Joh. 15, 5: ohne mich könnt ihr nichts (nichts also nur ungutes und unreines) thun. Daher will auch haupten, daß „Jemand aus sich und durch sich rein und erden möge" (S. 84), weil Christus dann entbehrlich : unentbehrlich, so kann ohne ihn auch nichts Gutes vor

zuverſichtlich Melanchthon in der Apologie p. 64 sq.*) und wir ſprechen es mit ihm, und heben mit ihm als unſern Zeugen beſonders den hell leuchtenden Kirchenvater des Abendlands, den h. Auguſtinus, hervor. Er iſt es, welcher beſonders den Spruch (Röm. 14, 23. Hebr. 11, 6) urgirt, daß, was nicht aus dem Glauben geht, Sünde ſei, und in der Conſequenz dieſer Wahrheit, die glänzenden Thaten der Heiden kühnlich splendida vitia — glänzende Fehler**) genannt hat, nicht um ihren Glanz zu verlöſchen oder die rühmliche Anerkennung, die ihnen in der Geſchichte gebührt, zu vertilgen, ſondern um zu bezeugen, daß all ihr Glanz vor den Augen der Menſchen ihre Flecken, ihre Fehler (das was ihnen fehlt, ihr minus, oder auch ihr nimis, ihre Ueberhebungen u. dgl.) vor Gottes Auge nicht bedecken und daher auch nicht vor Gott ſie rechtfertigen oder etwa mehr oder weniger ſie ſelbſt gerecht machen kann. Denn in der Ungerechtigkeit gibt es wohl ein mehr oder weniger, aber in der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht; ihr ſtricter Begriff hat wie der Begriff grad (rectus) keine Grade, weil was noch grader ſein könnte, als es iſt, nicht grad, ſondern krumm iſt. Daß Auguſtin, deſſen rein erleuchteter Geiſt die Unlauterkeit aller menſchlichen, nicht durch die Wiedergeburt geheiligten Beſtrebungen klar erkannte, darum die aus Antrieben der natürlichen Vernunft und Kraft entſprungenen Heldenthaten, ausgezeichneten Leiſtungen und Werke der Römer und Griechen nicht zu würdigen verſtanden hätte, iſt ein Wahn, den unter ſeinen preiswürdigen Schriften beſonders das große, apologetiſche ſo gelehrte als geiſtvolle Werk de civitate Dei bis zur Be-

*) Adeo aperta sunt testimonia, ut non desiderent acutum intellectorem, sed attentum auditorem, ut Augustini verbis utamur.

**) Die gewöhnliche Ueberſetzung: glänzende Laſter, iſt ganz unrichtig, weil Laſter auf innere böſe Leidenſchaften geht, die nicht glänzen, während es ſich hier um glänzende Erſcheinungen handelt, denen innere Gebrechen oder Fehler inhäriren.

ſchämung widerlegt. Es ſind edle ſittliche Momente, die er aus der Betrachtung der römiſchen Geſchichte auch für die Wiedergebornen hervorzuheben weiß. Das 12. bis 19. Capitel des fünften Buches ſind hierüber vorzüglich lehrreich und erbaulich nachzuleſen. Wir ſchließen dieſe Erörterungen über unſere wahre und reine Lehre vom freien und unfreien Willen mit einer beſonders zu beherzigenden Stelle des 18. Capitels: Per Romanum imperium tam latum tamque diuturnum virorumque tantorum virtutibus praeclarum atque gloriosum, et illorum intentioni merces, quam quaerebunt, est reddita, et nobis proposita necessariae commonitionis exempla, ut, si virtutes, quarum istae utcunque sunt similes, quas isti pro civitatis terrenae gloria tenuerunt, pro Dei gloriosissima civitate non tenuerimus, pudore pungamur, si tenuerimus, superbia non extollamur. Hiemit bezeichnet auch das klare Auge Auguſtins den wahren und ſittlich hohen Geſichtspunct, von welchem ab im Staate Gottes die Weltſtaaten und die Weltgeſchichte überhaupt zu betrachten und insbeſondere die Weltweiſen, Kriegshelden und Staatsmänner, Gedicht- und Geſchichtſchreiber des heidniſchen Alterthums zu würdigen und in unſern gelehrten Schulen zu behandeln ſind, deren chriſtlicher Charakter dann durch die Schriften des antiken Heidenthums nicht gefährdet, ſondern gefördert wird, während dagegen die leichte Litteratur des modernen Paganismus und pelagianiſtiſchen Humanismus unſerer Jugend nicht wenigen Schaden thut. Wie vieles könnten von dem großen Lehrer der Kirche und Herold der Gnade ſowohl pelagianiſirende Katholiken als auch ähnliche Proteſtanten in Kirche und Schule noch lernen. Daß die Lehre Auguſtins von den ſittlichen Willenskräften des ſündhaften Menſchen viel tiefer mit der Augustana als mit dem Tridentinum übereinſtimmt, und die römiſch-katholiſche Lehre de libero arbitrio auf das Zeugniß jenes Kirchenvaters ſich nicht ober

nur mit unkritiſchem Zwang ſtützen kann, iſt nicht zu bezweifeln, und wird ſich uns in der Lehre von der Bekehrung, die beſonders auch auf die Befreiung des Willens zielt, weiter erhärten. Mit Auguſtinus halten wir an unſrer Loſung feſt: allein Gott in der Höh ſei Ehr und Dank für ſeine Gnade.

2. Römiſch-katholiſche Lehre vom freien Willen.

Ein eigentlicher Artikel über dieſe Lehre findet ſich in den römiſch-katholiſchen Symbolſchriften nicht. Die maßgebenden Beſtimmungen darüber ſind beſonders in den Verhandlungen der ſechsten Seſſion des Tridentiniſchen Concils dem Decrete von der Rechtfertigung mit den dazu gehörigen Canons eingefügt. Gleich im erſten Capitel wird zwar anerkannt, daß alle Menſchen in Folge der Erbſünde „von Natur Kinder des Zorns und dergeſtalt (usque adeo) Knechte der Sünde geworden, daß nicht nur die Heiden durch natürliche Kraft, ſondern auch die Juden ſelbſt durch den Buchſtaben des Geſetzes Moſis nicht davon befreit werden (inde liberari) oder ſich erheben konnten"; doch aber wird zugleich behauptet, daß „der freie Wille keineswegs in ihnen ausgelöſcht, obwohl an Kräften geſchwächt und (zum Böſen) geneigt ſei (tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum)." Diejenigen, welche behaupten, die urſprünglich reine Freiheit des Willens ſei durch Adams Sünde verloren oder verlöſcht, und ins Gegentheil verwandelt, ſo daß nur noch eine eitle Einbildung derſelben exiſtire, werden can. 5. mit dem Anathema belegt. Im fünften Capitel des Decrets von der Rechtfertigung und dem dazu gehörigen vierten Canon der ſechsten Seſſion wird behauptet, daß zwar die erſte Bewegung und Anregung des freien Willens zur Bekehrung von der zuvorkommenden Gnade ausgehen müſſe, daß aber dann, auch noch ehe die Bekehrung den Willen ſelbſt bekehrt, er zu ihr in

freier Zuſtimmung zur Gnade mitzuwirken und nicht leidend (velut inanime quoddam) ſich zu verhalten habe. Die Gegenmeinung, wonach zwar vor dem Moment der Bekehrung der an ſeiner Sünde leidende Wille keineswegs leblos iſt, doch aber erſt, wann er durch die Bekehrung befreit und geheiligt iſt, in Folge ſeiner neuen Kräfte zur Heiligung mitwirkt, wird nicht anerkannt. Hierauf werden wir in der katholiſchen Lehre von der Bekehrung näher eingehen.

Die vorbezeichneten Sätze geben uns einen neuen Beweis, wie das Tridentiniſche Concil einen Mittelweg zwiſchen der Wahrheit und dem Irrthum ſuchend, jene zwar nicht verleugnen, aber dieſen auch nicht verneinen, ſondern beiden ſich anbequemen will, dadurch aber die grade Linie der Wahrheit hin und her krümmt, wie wir dieß auch vorhin ſchon an Möhler's ſchwankenden und wankenden Behauptungen wahrgenommen haben. Es wird einerſeits wohl zugegeben, daß der Menſch durch die Sünde ein Knecht derſelben geworden und alſo die Freiheit verloren habe, die ihm nur die Erlöſung wieder geben kann. Andererſeits wird aber unmittelbar darauf wieder prätendirt, daß er derſelben nicht verluſtig gegangen und der freie Wille nichts weniger als (minime) ausgelöſcht ſei. Die Knechtſchaft der Sünde iſt natürlich nicht als eine äußere Sclaverei, ſondern geiſtlich von dem knechtiſchen Willen (servum arbitrium) zu verſtehen, welcher innerlich gefangen iſt in der fleiſchlichen Sünde Geſetz (Röm. 7, 10) und ſo verſtrickt in die feinen und dichten Gewebe der Eigenliebe, daß er nicht ſubjectiv ſich ſelbſt davon zu löſen und frei zu machen vermag, obwohl er die äußeren Glieder und die objectiven Bewegungen frei und willkührlich lenken und nach richtigen Zielen richten kann. Sollte nur die letztere äußere Freiheit behauptet werden, ſo wird ſie unſrerſeits nicht geleugnet, vielmehr auch angelegentlich behauptet, und wäre alſo darüber kein Streit. Aber

ſchon das Correlat der inneren Knechtſchaft deutet auf die innere Freiheit, auf die Freiheit nicht nur in naturalibus et civilibus, ſondern vornehmlich in spiritualibus, die, nachdem ſie eben an die Knechtſchaft verloren gegeben war, doch ſogleich wieder als nicht verloren, ſondern als frei mitwirkſam zum Guten behauptet wird. Zur Vermittlung dieſes Widerſpruchs wird der Gegenſatz der Knechtſchaft und Freiheit auf einen graduellen Unterſchied von mehr oder weniger Freiheitskraft herabgeſetzt, und daher zu dem „nicht verloren (minime extinctum)“ gleich noch die limitirenden Prädicate „obwohl an Kräften geſchwächt und gebeugt (viribus attenuatum et inclinatum)“ hinzugefügt, wiewohl dieſe wieder, wenn auch noch ſo angeſtrengt, doch ohne die Gnade die Bekehrung zu vollziehen und Gerechtigkeit und Seligkeit zu erwerben, nicht ſollen genügen können. Sess. VI. can. 2. Die behauptete Unfreiheit wird hienach auf den unbeſtimmten Begriff einer geſchwächten Freiheit, und ebendamit auch ſchon der Begriff der Erlöſung auf den einer nothwendigen Unterſtützung oder Beihülfe (gratia juvans) reducirt, die zu den noch vorhandenen Kräften nur hinzukommt. Dieß iſt ſchon eine pelagianiſche oder ſemipelagianiſche Abirrung. Denn ihrem Weſen nach iſt die Erlöſung eine Befreiung der Gebundenen, eine Heilung der Zerbrochenen, eine Rettung der Verlornen, die ebendarum verloren ſind, weil ſie die Freiheit verloren, ſich ſelbſt von der Sünde Banden zu erlöſen, oder ſelbſt ſündig ſündloſes zu wirken. Sie iſt alſo weit mehr als eine bloße Verſtärkung unzulänglicher Kräfte. Es bietet ſich uns hier dieſelbe ſchwächliche Vorſtellung, die uns bereits oben in der Lehre von der Erbſünde begegnete, wonach die Sünde mehr nur eine Schwachheit iſt vor Gott als eine Feindſchaft gegen Gott, mehr nur eine Entfernung von ihm als ein Erheben wider ihn, mehr eine Aſthenie, als eine Hyperſthenie, mehr ſchlaff und weichlich in Fleiſchlichkeit, als

trotzig und hartnäckig in Eigensinn und geistigem Stolz. Diese Vorstellung von der Sünde und die Voraussetzung eines durch sie nur geschwächten Willens wird als ungenügend durch vielfache Aeußerungen seiner Kraft und Beharrlichkeit im Bösen sattsam dargethan. Diese beweisen, daß der sündige Wille nicht sowohl den Grad seiner Kraft als vielmehr die Güte und Lauterkeit seiner Richtung verloren, und mit dem Maße seines Vermögens nicht mehr im und zum Guten, sondern von dem Guten und zu dem Bösen frei und geneigt und darin selbstthätig und selbstsüchtig geworden ist. Daher ist er nicht ein blos ermatteter, sondern vielmehr noch ein verkehrter Wille, der ebendarum auch nicht blos einer Stärkung, sondern vornehmlich der Bekehrung bedarf, die er als der verkehrte und eigenwillige nicht im Gegensatz seiner selbst durch die eigne Kraft zu bewirken vermag. Er muß vielmehr durch die Gnade bekehrt werden und sich bekehren lassen, wobei er nicht activ oder productiv, sondern leidentlich oder receptiv sich verhält, dann aber, wenn er ein neues Leben der Liebe und Güte empfangen hat, darin auch selbstthätig ist und zu allem Guten frei mitwirkt (cooperatur). Bevor jedoch der freie Wille ein guter Wille geworden, kann er auch nichts Gutes thun, das gut wäre vor Gott, und daher auch nicht sich selbst gut machen, was unter allen guten Werken das erste und schwerste ist, das alle natürlichen Kräfte übersteigt.

Das römisch-katholische System behauptet aber nicht blos eine gute Cooperation des natürlichen von der Gnade angeregten freien Willens im und zum Acte der Bekehrung, sondern auch gute Operationen desselben noch vor der Bekehrung, und also nicht blos innerhalb des Christenthums, sondern auch (non sine contumelia Christi) vor und neben demselben im Gebiete der natürlichen Religion oder des Heidenthums. Der siebente Canon der sechsten Session affirmirt dieß zwar nicht direct, wohl

aber indirect, indem er diejenigen anathematisirt, „welche sagen, daß alle Werke, die vor der Rechtfertigung geschehen, wie sie auch angethan sein mögen, in Wahrheit Sünden seien.“ In welchem Sinne dieß von den Unsrigen gesagt wird, ist oben ausgeführt und dargethan, daß, wer jene Werke für sündlos und gerecht vor Gott erklärt, nicht in der Wahrheit des Evangeliums steht (1 Joh. 1, 8) und den unevangelischen Consequenzen des Pelagianismus nicht entgehen kann. Gewiß auch wir unterscheiden gern und sehr zwischen ehrbaren und unehrbaren Leuten und loben die civile Gerechtigkeit, und sind weit entfernt, eine Gleichheit aller sündhaften Werke der Unbekehrten zu behaupten, oder den gerechteren und besseren*) ihre Ehre vor den Menschen und ihren Lohn auf Erden abzusprechen. Aber auf der Wage Gottes wiegen sie, obwohl mehr oder weniger, doch alle zu leicht, und gelten nicht voll im Gewicht seines gerechten Gerichts, und zählen daher nur als Minus oder Schuld, woraus gewiß nicht der geringste Anspruch auf ein Verdienst vor Gott erwachsen kann. Alle Addition ihrer Werthe gibt keine positive, keine ungebrochene Größe, wenn Gott anfängt mit seinen Knechten zu rechnen (Matth. 18, 23 ff.); alle Aufbietung der natürlichen Kräfte tilget nicht das wachsende Deficit. Der freie Wille des Menschen, je weniger er im wahren Glauben ein Creditor ist, um so mehr wird er ein unfreiwilliger, insolventer, bankrotter Debitor. Er fällt, er fallirt hoffnungslos, und die ihm noch ein actives Vermögen zur Convertirung oder Compensirung seiner Passiven zuschreiben und, obwohl er tief in Schuld gefallen, doch noch Credit ihm schenken, wie die Canoniker zu Trient, falliren gleichfalls — falluntur et fallunt. Mögen sich Romanisten wie Möhler gegen uns auf die Philosophen,

*) Der Comparativ ist hiebei weniger als der Positiv, indem besser und gerechter hier nur so viel bedeutet als weniger sündhaft und weniger ungerecht.

Tugendhelden und Heldentugenden des alten Heidenthums berufen, oder auch Rationalisten splendide Erscheinungen moderner Ungläubigen uns entgegenhalten und weise Nathans auf die Schaubühne heben, wir bleiben bei dem Urtheil Augustins de civitate Dei V, 19: „Wie viel man auch die Tugend loben und preisen möge, die ohne die wahre Frömmigkeit menschlicher Ehre dient, so ist sie doch keineswegs auch nur den Erstlingen des neuen Lebens der Geheiligten zu vergleichen, deren Hoffnung auf der Barmherzigkeit und Gnade des wahren Gottes steht." Vor ihm soll kein Fleisch sich rühmen oder gerühmt werden; wer sich rühmen will, rühme sich des Herrn; soli Christo gloria 1 Cor. 1, 29—31.

Es ist die Weise Möhlers, die Widersprüche oder Zweideutigkeiten des römisch-katholischen Dogma's nicht blos rechtfertigen, sondern auch dadurch empfehlen zu wollen, daß er es nicht ohne Ueberhebung (Vorr. S. XI sq.) als die richtige Mitte zwischen den Gegensätzen der Orthodoxen und Rationalisten in unsrer Kirche darstellt. Während jene, meint er, der göttlichen Gnade zu viel und dem menschlichen Willen zu wenig zuschrieben, verfielen diese dagegen in das umgekehrte Extrem; die Wahrheit aber läge in der katholischen Mitte, welche, der göttlichen wie der menschlichen Seite ihre Ehre gebend, beide mit ihren frei sich vereinigenden Kräften zum Guten und besonders zum guten Werke der Bekehrung synergistisch zusammenwirken ließe. Den Rationalismus und Pelagianismus im römischen System wissen unsre kirchlichen Bekenntnisse sehr wohl zu erkennen, zu widerlegen und abzuweisen. Wir weisen daher jede Zurechnung der Rationalisten zu unsrer Kirche als ebenso unbillig zurück, wie wenn wir den Voltairismus oder den Abfall der Revolution vom Christenthum der katholischen Kirche zurechnen wollten. Die äußere Zubehörigkeit begründet weder diesseits noch jenseits eine innere Angehörigkeit, und gar man-

ches Unsaubere, was in und an dem Leibe ist, bildet doch deßhalb noch keinen Theil desselben. Eine Vermittlung mit dem Rationalismus, wie die uns in der katholischen Kirche aufgezeigte, lehnen wir daher auch um so entschiedener ab, als wir darin immer nur eine unklare Vermengung von Wahrheit und Irrthum erkannt haben, welche dem römisch-katholischen Heilssystem einen unseligen Charakter halbirender, zwischen Ja und Nein schwankender Unbestimmtheit, und unentschiedener oder unaufrichtiger Zweideutigkeit gegeben hat. Die traurige Folge davon ist die, daß es Niemanden seines Heils gewiß machen kann, vielmehr den Zweifel daran als unerläßlich fordert (Sess. VI, cap. 9) und daher auch, weil der Zweifel nicht selig macht, sondern nur die Gewißheit des Heils, Niemand selig macht, wie wir weiter unten beweisen werden. In diesem System tritt an die Stelle wahrer Weisheit vielfach eine falsche Klugheit, welche die aus Wahrem und Falschem gemischte Lehre je nach Personen und Umständen, Interessen und Neigungen streng oder lax, scharf oder mild zu accommodiren und auch überaus nachsichtig zu appliciren weiß, so daß der natürliche Mensch sich wohl und bald darin finden kann. Wie sehr dieß dem weltklugen, unlauteren Jesuitismus gelungen, ist bekannt,*) und welche Erfolge er auch dogmatisch in der römischen Kirche errungen, davon zeugt die Bulle Unigenitus und neuerdings das Marien-Dogma. Auch abgesehen von allen Ausschreitungen, werden indeß die anthropologischen Bestimmungen des Tridentinum mit Recht von dem Vorwurf des Pelagianisirens betroffen und der gemischte Charakter derselben ganz richtig als semipelagianisch bezeichnet. Die von Möhler gegen diesen alten Vorwurf nach dem Vorgang älterer Polemiker seiner Kirche versuchte Vertheidigung S. 112—116 bricht mit der Schwäche ihrer Stütze, welche er auf die ganz

*) S. hierüber besonders auch Pascal's Provinzialbriefe.

unhaltbare Annahme einer gleichen Nothwendigkeit übernatürlicher Gnade für den urſprünglichen und den gefallenen Menſchen zu gründen ſucht. Damit gibt aber Möhler nur eine überaus große Verkennung des großen ethiſchen Gegenſatzes der Unſchuld und der Schuld, der Gerechtigkeit und der Sünde zu erkennen, in Folge deren er auch überall mit ſeiner Kirche die Tiefe des Sündenfalls und die Schwere der Erbſünde und ebendamit auch die Größe der Erlöſung verkennt; denn die Größe des Heils mißt ſich nach der Größe des Schadens, und wo die Sünde mächtig worden iſt, da iſt doch die Gnade viel mächtiger worden Röm. 5, 20. Die Theorie der Schwäche dagegen ſchwächt wie die Sünde, ſo auch die Gnade ab, und gibt weder dem Sünder die Schande, noch auch dem Erlöſer die Ehre, die ihm gebührt.

Dritter Abſchnitt.

Von den ſoteriologiſchen Artikeln.

Erſtes Capitel.

Evangeliſch-lutheriſche Lehre von der Bekehrung oder von der Zerknirſchung und Rechtfertigung des Sünders und ſeiner daraus folgenden Heiligung.

Thuet Buße und glaubet an das Evangelium Marc. 1, 15, mit dieſen Worten, die das Hauptthema aller chriſtlichen Predigt ſind, mit dieſem Aufruf zur Bekehrung beginnt Chriſtus der Herr ſein öffentliches Predigen vom Himmelreich, und ſchließt es auch damit, indem er, als alles erfüllt war, ſeine Jünger ausſandte, zu predigen in ſeinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern Luc. 24, 47. Alles, was im Rathe des ewigen Vaters zur Erlöſung der Menſchen beſchloſſen war und auch verheißen im alten Bunde der Vorbereitung und Vorbedeutung, das war geſchehen; was der Natur und dem Geſetze unmöglich, weil es durch das Fleiſch geſchwächet war, das that Gott ſelbſt Röm. 8, 3. Der menſchgewordene Sohn, der Gottmenſch Jeſus hatte das ganze Geſetz, Moſen und die Propheten erfüllt und das göttliche Werk der Verſöhnung Gottes und der Menſchen vollbracht; er hatte ſich ſelbſt mit ſeinem heiligen Blut am Kreuz zum genugthuenden Opfer für die Sünde der ganzen Welt dargebracht, und hat dann

ſiegend und ſegnend ſich wieder erhoben aus ſeinem Opfertod zur Rechten des allmächtigen Vaters und regieret alle Dinge. Hierüber iſt zwiſchen Katholiken und uns kein Diſſens, ſondern erfreuende Uebereinſtimmung.*) Es gilt nun aber vornehmlich, den troſtreichen Schatz des Verdienſtes Chriſti den armen Sündern, die ohne ihn verloren ſind, durch die Mittel und Wirkungen der heilſamen Gnade aus- und mitzutheilen (gratia applicatrix) und ſie dadurch zu retten und zu bekehren von den Wegen des ewigen Verderbens zu dem Wege des ewigen Heils Apoſtg. 26, 18. Hierin concentrirt ſich alle neuſchaffende, die ſündige Welt regenerirende und reformirende Kraft des Chriſtenthums, indem der allgemeine und ewige Gnadenrathſchluß Gottes an dem Einzelnen ſucceſſiv in der Zeit, deren Tage und Stunden geſchichtlich zu beſtimmen, Gott ſeiner Weisheit vorbehalten, zur Anwendung und Ausführung kommt. Der Wendepunkt der Bekehrung vom alten Menſchen der Sünde zum neuen Menſchen der Gnade iſt der Mittel- und Zielpunkt aller chriſtlichen Verkündigung des Geſetzes und des Evangeliums. Wie die neuteſtamentliche Predigt anhebt: thut Buße und glaubet dem Evangelio, ſo beginnt auch die evangeliſche Reformation mit der daran anknüpfenden Theſis: da unſer Herr Chriſtus ſpricht: thut Buße, will er, daß das ganze Leben ſeiner Gläubigen eine ſtete und unaufhörliche Buße ſei. In der Apologie des 12. Artikels der Augsburgiſchen Confeſſion de poenitentia hebt Melanchthon dieſen Artikel als „articulus praecipuus hervor, über den wir mit den Gegnern ſtreiten und deſſen Erkenntniß wir allen Chriſten für hoch nothwendig halten.“ Die Bekehrung iſt die Lebensfrage, an deren Antwort Leben und Tod hängt für Jeden. Der nah verwandte oder vielmehr weſentlichſt dazu gehörige Artikel (maxime cognatus locus) von der Recht-

*) Vgl. Confess. August. art. 3 und Conc. Trid. sess. 6. c. 2.

fertigung wird hiedurch keineswegs in ſeiner eminenten Bedeutung herabgeſetzt, ſondern nur der einſeitigen Hervorhebung deſſelben wird begegnet, indem nämlich die Rechtfertigung nur die andere Seite, die poſitive Kehrſeite der Bekehrung iſt, deren erſte, negative Seite in der Zerknirſchung beſteht. Beide Seiten ſind unzertrennlich wie Geſetz und Evangelium, und können ohne großen Schaden nicht getrennt werden, indem die Zerknirſchung ohne Rechtfertigung den Menſchen aufreiben würde bis zur Verzweiflung, die Rechtfertigung ohne Zerknirſchung aber ihn auftriebe zu einer Sicherheit, die leicht mehr den Charakter der Leichtfertigkeit als der Rechtfertigkeit haben würde. Die Ertödtung (mortificatio) des alten und die Belebung (vivificatio) des neuen Menſchen, darin vollzieht ſich die Wiedergeburt, darin liegt das Weſen der Bekehrung, und darin der Cardinalartikel der Soteriologie oder der ganzen Heilsordnung, vgl. die Apologie de poenitentia p. 168 sqq.

Die in der Ordnung des Heils der Bekehrung noch vorgeordneten Stufen oder die Vorſtufen derſelben ſind die Berufung und die Erleuchtung. Die Berufung iſt's, welche das Ohr des natürlichen Menſchen öffnet (wer Ohren hat zu hören, der höre — wach auf, der du ſchläfſt — kommt her zu mir u. ſ. w.) und treibt ihn, hörſam auf den Ruf Gottes, dem Wort ſeiner Wahrheit und ſeiner Gnade Raum und Folge zu geben. Die Erleuchtung dagegen öffnet ſein Auge, im Lichte des göttlichen Wortes ſich ſelbſt mit allen ſeinen Sünden und Gott in ſeiner Heiligkeit aber auch ſeiner Barmherzigkeit in Chriſto klar zu erkennen. Uebereinſtimmend mit der katholiſchen Kirche (Concil. Trident. sess. 6. c. 7) ſchreiben wir dieſe anfangenden und vorbereitenden Gnadenwirkungen der zuvorkommenden Gnade (gratia praeveniens) zu, wodurch ohne irgend ein vorhergehendes Verdienſt der weder ſchon bekehrte, noch auch in der Bekehrung begriffene, ſondern erſt zu bekehrende Menſch,

der noch in Schlaf und Nacht oder Traum verſunken iſt, aufgerufen und angeleuchtet wird. Was wir Lutheraner hiebei beſonders betonen, iſt dieß, daß jene Gnadenwirkungen nicht unmittelbar nur durch heimliches, ſtummes Einwirken Gottes auf den menſchlichen Geiſt geſchehen, ſondern von dem h. Geiſt „nur mittelbar durch das Wort Gottes gewirkt werden, welches auch der noch nicht zu Gott bekehrte oder wiedergeborne Menſch mit ſeinen äußeren Sinnen hören und leſen, oder dieß auch unterlaſſen kann, weil in ſolchen äußeren Dingen der Menſch auch nach dem Falle in gewiſſem Maße einen freien Willen hat.“ Vgl. Concordienformel de lib. arbit. p. 670 sq.*) Der Heiland und ſein Heil tritt vermittelt durch die ſinnfälligen Gnadenmittel von außen an den innerlich verdorbenen Menſchen heran und berührt zuerſt die Pforten der natürlichen Sinne, um durch ſie aufweckend einzudringen in die geiſtlich noch unerweckte Seele, die ihm gegenüber noch keine heilige, ſondern nur natürliche Kräfte hat und jene äußerliche Freiheit des Willens, die wir im vorigen Abſchnitt haben kennen lernen. Damit kann er ſich den in und von der Kirche dargebotenen Gnadenmitteln zuwenden, oder auch von ihnen abwenden, die äußeren Sinne und damit auch das Sinnen und Nachſinnen (meditatio)**) ihnen

*) Wenn hierüber Dr. Möhler S. 109 f. ſehr geringſchätzig urtheilt, ſo hat er gänzlich die ſchon im 5. Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion ausgeſprochene Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Gnadenmittel überſehen, durch deren inſtrumentalen Gebrauch allein der h. Geiſt ſeine Heilswirkſamkeit übt, und die daher auch nothwendig von den Menſchen gebraucht werden müſſen, und auch frei gebraucht werden können, obwohl nicht der Gebrauch es iſt, welcher das Heil wirkt, ſondern vielmehr die den Gnadenmitteln einwohnende göttliche Kraft. So muß man eſſen, um ſatt und kräftig zu werden; aber die formelle Operation des Eſſens, das manducare ſättigt und kräftigt nicht, ſondern der objectiv der Speiſe einwohnende, kräftige Nahrungsſtoff.

**) Die meditatio muß zur praedicatio hinzukommen Form. Concord. de lib. arb. p. 676.

öffnen oder verſchließen, ſie feſthalten oder auch ſie fahren laſſen, Gottes Namen anrufen und ſeinen Feiertag halten, oder auch nicht. Das letztere iſt ſehr übel und bannt den Menſchen in ſein Unheil, woraus er die Erlöſung durch die Mittel und den Mittler des Heils verſchmäht. Das erſtere iſt das beſſere, ja das beſte, was er als natürlicher Menſch thun kann. Darum iſt es aber doch nur das unkräftige Thun eines noch kranken Menſchen, der wohl auch zitternd die Arznei ergreift, die ihn heil macht durch die Kraft die ſie ihm gibt, nicht aber durch das Zittern, womit er ſie nimmt oder einnimmt. Die Berufung und Erleuchtung ſind nicht Werke oder Wirkungen, die der Menſch aus eigner Kraft bewirkt oder mitbewirkt, ſondern es ſind Wirkungen Gottes, die Er durch ſeine Gnade und ſein Wort an und in dem Menſchen thut, welcher berufen und erleuchtet *wird*, was kein Activum, ſondern ein Paſſivum iſt.*) Was der Menſch dabei thut oder ihm thun läßt, iſt nicht eine active, oder gar verdienſtliche Urſache des Heils und der Erwählung (causa efficiens vel meritoria), ſondern es iſt nur ein empfangender Grund und Boden für die wirkenden Urſachen, eine formale oder inſtrumentale Reception der heilkräftigen Wahrheit und Wirkſamkeit der Gnadenmittel, durch die, tanquam per instrumenta, donatur spiritus sanctus etc. Conf. Aug. art. 5. Nicht *daß* der Menſch aufhorcht und einblickt, ſondern das *was* er vernimmt und was ihm einleuchtet, das heilige Wort und ſein wahrhaftiges Licht, das iſt das Heilbewirkende, iſt die göttliche Kraft der Berufung und Erleuchtung, welche der Sünder nicht aus ihm ſelber (2 Cor. 3, 5) herauszuwirken vermag. Vielmehr wird ſie in ihm gewirket und wirket fort, wenn er ſich nicht von den in der Kirche ſtets wirkſamen Mit-

*) Der Mond erleuchtet nicht ſich ſelbſt, ſondern *wird* von der ſelbſtleuchtenden Sonne erleuchtet und leuchtet nur in Kraft des *empfangenen* Lichts.

teln der Gnade abkehrt, und so ihrem zuströmenden Einflusse sich entzieht oder widersteht, indem er hartnäckig sich nicht mehr will sagen lassen. Weil die Gnadenmittel noch in ihrer sinnlichen Form von außen einwirken, darum kann auch der natürliche Mensch mit seinem äußerlich freien Willen ihren Einflüssen widerstehen oder nicht widerstehen, sie abweisen und ferne halten, oder sie annehmen und sich von ihnen einnehmen lassen, indem sie je innerlicher, desto mächtiger werden. Seine dabei nicht effectuirende, sondern nur recipirende Thätigkeit erwirkt ihm also nicht die Heilsgnade, macht ihn jedoch in so fern selbst verantwortlich für die Erlangung derselben, als es seines eigenen Nichtwollens Schuld ist*), wenn er des in den Gnadenmitteln auch ihm dargebotenen Heils verlustig geht und unter den Banden des Gesetzes und des Zornes Gottes bleibt, weil er die Erlösung daraus ungläubig verschmäht Joh. 3, 36. Umgekehrt aber gibt ihm jene Thätigkeit kein Verdienst und wirket weder einen Anspruch noch eine Erwerbung des Heils in Christo, weil sie nur die natürliche Form der Besitzergreifung desselben ist, welches zuvor schon umsonst dargeboten und reich für die Armen bereitet ist. Das Ausstrecken der geöffneten Hand ist ja nicht eine Handlung, wodurch Habe erworben, sondern wodurch nur eine Gabe empfangen wird, und das Mundöffnen machet auch nicht satt, sondern nur die eingehende und zuvor bereitete Speise, die durch den Genuß nicht erst producirt, sondern nur consumirt wird. Die Berufung ruft daher auch nicht: kommet, so wird euch bereitet werden; sondern kommet, denn es ist alles bereit Luc. 14, 17; Jes. 55, 1 ff.; und

*) Bei einer prädestinatianischen Negation aller Willensfreiheit fällt dieß fort, und die Heilsordnung verwickelt sich dann schon von der Berufung an in große und inextricable Schwierigkeiten, welche die Heilsgewißheit um so mehr gefährden, je weniger sie auf der objectiven Wahrheit der Gnadenmittel steht, sondern von einem verborgenen und daher unsicheren Erwählungs-Rathschlusse abhängig gemacht wird.

die Erleuchtung leuchtet auch zu denen hinab, die von den Schatten des Todes noch umdunkelt nach dem Aufgang aus der Höhe nur ihre Wimpern heben und zunächſt ihren nun offenbar gewordenen unſeligen Zuſtand nur mit reuevoller Zerknirſchung beweinen können. —

Nach dieſen mehr oder minder noch präliminaren Erörterungen gehen wir nun zur Lehre von der Bekehrung ſelbſt über. Das Hauptzeugniß derſelben in unſern ſymboliſchen Büchern iſt der zwölfte Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion von der Buße*) oder Bekehrung, womit der vierte von der Rechtfertigung ſammt den beiden folgenden, wie auch der eilfte von der Beichte und Abſolution, den wir ſpäter beſonders erörtern werden, und endlich der zwanzigſte von den guten Werken in nahem Zuſammenhang ſtehen. Auch gehört dazu der Abſchnitt der Apologie de poenitentia, wie der gleichnamige Artikel unter den Schmalkaldiſchen III, 3 und was ſonſt damit in unſern Symbolen verwandt iſt. Nach jenem zwölften Artikel nun beſtehet die Buße und Bekehrung weſentlich aus zwei Theilen oder Seiten, welche ihre beiden Factoren oder Principien ſind, aus denen die Heiligung oder der neue Gehorſam

*) Die lateiniſche Ueberſchrift iſt de poenitentia. Sowohl das deutſche als das lateiniſche Wort ſind hier im weiteren Sinne, als die ganze Bekehrung umfaſſend, genommen. Im engeren Sinne dient der Ausdruck Buße auch nur zur Bezeichnung des erſten Theils der Bekehrung, nämlich der Zerknirſchung, und wird dann der zweite Theil als Glaube an das Evangelium, oder an die Vergebung der Sünden noch beſonders hinzugefügt, wie z. B. Marc. 1, 15; Luc. 24, 46; vgl. Concord. Form. V, de lege et evangelio p. 711. Unſer Artikel de poenitentia geht nicht auf den erſten Anfang, auf das Princip der Bekehrung oder der Wiedergeburt aus Waſſer und Geiſt in der h. Taufe zurück, deren Nothwendigkeit auf dem Sündenfall und der daraus erbſündlich erwachſenen Geburt vom Fleiſche beruht, ſondern er geht, jenen Anfang vorausſetzend, vom Rückfall aus der Taufgnade in die alte natürliche Krankheit aus. Die Erhebung daraus wird vorzugsweiſe Bekehrung und poenitentia genannt.

in guten Werken (Augsb. Confession Art. 6 und 20) als Product derselben hervorgeht. Wir lassen die Erklärung des zwölften Artikels nach dem lateinischen und deutschen Text der Augsburgischen Confession hier folgen; der lateinische sagt: constat poenitentia proprie his duabus partibus; altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato; altera est fides, quae concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit, propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat; deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae. Der deutsche Text führet dieß etwas mehr aus in folgender Weise: wahre rechte Buße ist eigentlich Reue und Leid, oder Schrecken haben über die Sünde, und doch daneben glauben an das Evangelium und die Absolution, daß die Sünde vergeben und durch Christum Gnade erworben sei, welcher Glaube wiederum das Herz tröstet und zufrieden macht; darnach soll auch Besserung folgen und daß man von Sünden lasse; denn dieß sollen die Früchte der Buße sein, wie Johannes spricht Matth. 3: wirket rechtschaffene Früchte der Buße.

Diese beiden Theile der Buße und Hauptmomente der Bekehrung, die verklagende Zerknirschung und der rechtfertigende Glaube, entsprechen genau den beiden Haupttheilen und Hauptfactoren des göttlichen Wortes, dem Gesetz und dem Evangelium, die, obwohl einander entgegengesetzt, doch wesentlich zusammengehören und auch in Christo dem Versöhner als dem Mittelpuncte der h. Schrift zu vollkommener Erfüllung und göttlicher Fülle vereinigt sind. Die Schriftmäßigkeit unsrer Lehre von der Bekehrung des heillosen Menschen zur Gnadenfülle seines Heilandes beruht nicht etwa nur auf einzelnen Worten oder Sprüchen der heiligen Schriften, sondern auf der ganzen Bibel alten und neuen Testaments, die zweitheilig oder zweischneidig (Hebr. 4, 12) sich scheidet in das Gesetz, das da

tödtet, und in das Evangelium, das da lebendig macht, und so auch im Dienste des göttlichen Worts die beiden heiligen Aemter (potestates clavium) begründet, das Amt, das die Verdammniß der Sünder predigt, und das Amt, das ihre Gerechtigkeit in Christo predigt und den h. Geist gibt und unvergängliche Klarheit hat 2 Cor. 3, 6—11.*) Man lese, wie trefflich, wie tief und lebensvoll Melanchthon der scholastischen Oberflächlichkeit gegenüber in der Apologie des Artikels de poenitentia die Zweitheiligkeit der Buße ausführt und auf die Zweiseitigkeit des Wortes und Werkes Gottes an dem sündigen Menschen gründet. „Das sind" — sagt er S. 170 — „die beiden Hauptwerke Gottes in den Menschen, erschrecken und wiederum rechtfertigen und beleben die Erschrockenen. In diese beiden Werke theilt sich die ganze heilige Schrift. Der eine Theil ist das Gesetz, welches die Sünden zeigt, straft und verdammt. Der andere Theil ist das Evangelium, d. i. die Verheißung der in Christo geschenkten Gnade; und diese Verheißung wird oft in der h. Schrift wiederholt, nachdem sie zuerst Adam und dann den Patriarchen gegeben, und von den Propheten ins Licht gesetzt worden; zuletzt wird sie von Christo unter den Juden gepredigt und ausgespendet, und von den Aposteln in alle Welt verbreitet. Auch die geschichtlichen Exempel der h. Schrift (welche theils strafend, theils tröstend sind) zeigen auf jene beiden Theile hin." Vgl. de justificatione S. 60 ff. Schmalkald. Art. III, 2. de lege, 4. de evangelio, welche beide Artikel den de poenitentia sub 3 in die Mitte nehmen, und endlich Concordienformel V. de lege et evangelio, wo der Unterschied und hienach auch die zwiefache Wirkung des göttlichen Wortes als Gnadenmittels so klar als gründlich auseinandergesetzt ist.

*) Vgl. hiezu von den Kirchenvätern besonders Augustinus de spiritu et littera lib. un.

Dieſer grundwichtige, die ganze Sphäre der Bibel von einem Pol derſelben bis zum andern durchmeſſende Unterſchied iſt von den Unſrigen ebenſo klar erkannt, wie von den Römiſchen unklar verkannt worden. Luther datirt von der richtigen Unterſcheidung den principiellen Anfang, das Beginnen der wahren Heilserkenntniß, ſowohl in theologiſcher als in anthropologiſcher Hinſicht, und will den, der Geſetz und Evangelium nicht recht unterſcheiden kann, nicht als rechten Heilslehrer und darum auch nicht als wahren Theologen anerkennen. Mit Recht; denn eben im Complex ihrer Gegenſätze offenbart ſich Gott in ſeiner vollen Wahrheit, ſo wie er iſt nach ſeiner Höhe und nach ſeiner Tiefe, nämlich heilig und majeſtätiſch erhaben über den durch Selbſtüberhebung gefallenen Sünder, dem das Geſetz das Todesurtheil ſpricht und ihn in tiefe Verdammniß bannt, und doch auch barmherzig und gnädig ſich herablaſſend in die leidensvolle Tiefe, ihn wieder daraus durch das Evangelium von der Erlöſung emporzuheben zur Verſöhnung und ſeligen Vereinigung mit Gott in Chriſto. Ebenſo beruht alle anthropologiſche Erkenntniß, alle Selbſterkenntniß des Menſchen im Stande der Sünde und der Gnade auf dem Geſetz, welches Erkenntniß der Sünde, und dem Evangelium, welches Erkenntniß der Gnade gibt. Die Summe des Geſetzes iſt die Liebe, womit wir Gott lieben und ſeine Gebote halten ſollen, ihn aber nicht ſo geliebt, noch ſeine Gebote erfüllt haben, und darum als Sünder des Todes und der Verdammniß ſchuldig geworden ſind. Die Summe des Evangeliums iſt die Liebe, womit Gott uns geliebt und ſeinen Sohn uns gegeben hat zur Verſöhnung für unſere Sünden 1 Joh. 4, 10; und der Glaube iſts, womit wir dieſe heilige und unendlich große Liebe empfangen und in ihr ein ſeliges und ewiges Leben haben Joh. 3, 16; Röm. 5, 8—11. Das Geſetz, in Geboten geſtellt, gebietet die menſchliche Liebe, die die Gebote erfüllt,

aber es bietet und gibt ſie nicht; es bringt ſie nicht lebendig hervor, und der ſündige in Selbſtſucht befangene Menſch kann ſie ſich ſelbſt mit ſeinen natürlichen Willenskräften auch nicht geben. Darum verklagt und verdammt ihn das Geſetz, das Niemand rechtfertigt, der es nicht erfüllt hat, der ihm nicht gerecht iſt; deshalb ſind auch alle Verheißungen des Geſetzes, welche die Gerechtigkeit immer nur vorausſetzen oder *fordern*, aber nicht wirken, fruchtlos für die Seligkeit, und nur die Drohungen deſſelben ſind gewiß. Das Evangelium dagegen, das in freien Verheißungen der Gnade geſtellt iſt, *gibt* die göttliche Liebe in Chriſto umſonſt und *vergibt* die Sünden um ſeinetwillen, um ſeines Blutes willen, und *ſchenkt* dem armen Sünder den Reichthum ſeiner Gerechtigkeit, die vor Gott gilt und die Gnade der göttlichen Kindſchaft und die ewige Erbſchaft der ſeligmachenden Liebe Gottes. Davon vermag den Gläubigen und im Glauben Gerechtfertigten nichts hier, nichts dort, keine Angſt der Sünde, keine Noth des Lebens, keine Furcht des Todes noch des Teufels zu ſcheiden, wie dies alles der Apoſtel mit triumphirender Zuverſicht bezeugt Röm. 8, 31—39. Dieſe Zuverſicht iſt wie das Evangelium, worauf ſie ſteht, vom Himmel. Das Evangelium des neuen Bundes beruhet ganz auf neuer übernatürlicher Offenbarung Gottes, auf der Sendung des geliebten Sohnes, mit dem die neue Creatur beginnt. Dagegen iſt das Geſetz des alten Bundes auch in die alten Herzen ſchon von Natur eingeſchrieben, und richtet die Sünder auch durch ihr Gewiſſen, welches das Heil ihnen abſpricht, das ebendarum nur durch eine neue und höhere Offenbarung Gottes das Evangelium ihnen wieder zuſprechen kann, und für dieſe zweite Offenbarung zu erziehen und vorzubereiten iſt ein Hauptzweck oder Hauptnutzen (usus paedogogicus) des Geſetzes. Eben in dem, nur durch den gekreuzigten Mittler vermittelten und verſöhnten Gegenſatz des Evangeliums zum

Geſetz ruht des erſteren neubelebende, erlöſende und wiedergebärende Kraft, die, je mehr man das Evangelium unklar mit dem Geſetze vermiſcht oder ſelbſt nur als ein neues, höheres Geſetz (nova lex, wie häufig im Tridentinum) es betrachtet, um ſo mehr verkannt wird. Wie alle Propheten ſchon Vorboten (Apoſt. 10, 43), ſo ſind auch alle Apoſtel Boten des Evangeliums und Prediger der Gnade in Chriſto; doch ragt Johannes und Paulus unter ihnen mit beſonderer Klarheit hervor. Der große Lehrbrief an die Römer iſt ex professo und thematiſch dem Gegenſatz des Geſetzes und Evangeliums, der Sünde und Gnade, der Zerknirſchung und Rechtfertigung und ihren Früchten gewidmet; der Brief an die Galater bewegt ſich um daſſelbe Thema; alle andern Briefe des Apoſtels und ſeiner Mitapoſtel erglänzen von lichten Gedanken darüber. Dieſe durchleuchten auch die Schriften der Kirchenväter, beſonders die des großen Auguſtinus gegen die Pelagianer, und unſre ſymboliſchen Schriften, wie auch die Privatſchriften Luthers und Melanchthons, ſind davon erfüllt, während die Canones et decreta Concilii Tridentini keine einzige klare Beſtimmung de discrimine Legis et Evangelii bieten und daher auch von der Heilsordnung nur verworrene Begriffe geben.*) Jenen hohen und klaren Lichtern folgend werden wir nun mit ſteter Hinſicht auf die beiden Hauptheile des göttlichen Wortes die beiden Hauptſtücke der Bekehrung darlegen und demnach zuerſt:

---

*) Was Möhler S. 221 ff. darüber noch nachbringt, bezeugt nur ſeine eigene Verworrenheit in der Sache, wonach ihm die antithetiſche Unterſcheidung des Geſetzes und Evangeliums, worin ſie gegenſeitig verbunden ſind, als Scheidung von einander oder Ausſcheidung des Geſetzes erſcheint, ſo daß er dagegen beide mit einander confundirt, und die lutheriſchen Abwehrungen des Antinomismus zwar nebenbei anführt, aber ſie unverſtanden nicht ausführt.

A. Die Zerknirschung oder Reue und Leid über die durch das Gesetz erkannte und verdammte Sünde und Schuld (contritio).

Das Gesetz Gottes ist es, wodurch zuerst in dem zu bekehrenden Menschen der heilige Geist die Zerknirschung der Buße wirkt. Der erste Theil der Bekehrung ist nach der oben aus dem zwölften Artikel der Augustana gegebenen Definition die Zerknirschung, und das Wesen dieser sind zuerst die Schrecken, die das Gewissen erschüttern durch Erkenntniß der Sünde (terrores incussi conscientiae agnito peccato). Die Erkenntniß der Sünde aber kommt dem Gewissen durch das Gesetz Röm. 3, 20; 7, 7; das Gesetz aber als Offenbarung des heiligen Willens Gottes ist zugleich auch Offenbarung seines heiligen Unwillens, seines Zorns gegen die Sünde oder die Ungerechtigkeit, die des Gesetzes Uebertretung ist Röm. 1, 18 ff. 4, 15; 7, 12—14. So lange der Mensch ohne Gesetz oder ohne Gewissen d. h. ohne bewußten Gegensatz des Gesetzes gegen die Sünde lebt, ist sie todt, weil fühllos gegen die Reaction des göttlichen Willens oder Unwillens wider ihren Eigenwillen. Wenn aber das Gebot über sie kommt, gegen das sie gelüstet, wird sie aufrührisch und überaus sündig durch dasselbe, und gereicht dann dem Menschen zum Tode, wenn sie selbst erschrocken durch des Gebotes Zürnen, das sündige Fleisch mit der Unruhe und Angst der Verdammniß und des Todes durchzittert Röm. 7, 8—14. Wie entgegengesetzte Electricitäten sich nicht berühren können, ohne daß der Funken blitzt, so kann des heiligen Geistes Gesetz im Gewissen nicht auf der Sünde Gegengesetz in den Gliedern treffen (Röm. 7, 23), ohne daß diese ein ängstlicher Schreck durchzuckt. Die Sünder anzuklagen, zu richten und zu schrecken, das ist eine wesentliche Bestimmung des Gesetzes, welches sich der Widersetzlichkeit der Sünde widersetzt und dadurch dem Gewissen des Menschen seine

innere Zerriſſenheit und den Widerſpruch fühlbar macht, worin er gegen Gott ſteht, aber nicht beſtehen kann; denn ſowie Gott ſeines Geſetzes Spruch erhebt, erſchrickt der Menſch. So war es daher ſchon am Tage der majeſtätiſchen Geſetzesoffenbarung vor allem Volke auf dem Sinai 2 Moſ. 20, 16: als nun der Tag kam, da erhob ſich ein Donnern und Blitzen und eine dicke Wolke auf dem Berge und der Ton einer ſehr ſtarken Poſaune; das ganze Volk aber, das im Lager war, erſchrack. Sie erſchracken nicht um dieſer oder jener einzelnen Thatſünden willen, ſondern weil ſie ſich allzumal als Sünder und des Ruhms vor Gott ermangelnd erkannten. So muß auch der einzelne Sünder nicht blos wegen einzelnen Vergehungen, ſondern wegen der ſeinem ganzen Weſen anhaftenden Sündhaftigkeit*) erſchrecken und beben vor der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, ehe er bekehrt kann werden zu ſeiner Barmherzigkeit. Erſt muß er fliehen von dem Richterſtuhle Gottes, ehe die Gnade ihm ruft: kehre wieder; gerichtet und zerknirſcht muß er werden durch des Geſetzes Verurtheilung, ehe er durch die Freiſprechung des Evangeliums wieder aufgerichtet und erquickt werden kann. Daher läßt der h. Paulus zuerſt Gottes Zorn vom Himmel über alles gottloſe Weſen und Ungerechtigkeit der Menſchen offenbar werden, und das Gericht des Geſetzes, des geſchriebenen und ungeſchriebenen, über Juden und Griechen ergehen, auf daß aller Mund verſtopfet werde und alle Welt Gott ſchuldig ſei, darum daß kein Fleiſch durch des Geſetzes Werke vor ihm gerecht ſein mag Röm. 1, 18—3, 20. Hierauf erſt läßt der Apoſtel 3, 21 ff. zum Troſt der über ihre Ungerechtigkeit erſchrockenen Seelen das Evangelium folgen von der Gerechtigkeit, die ohne Zuthun des Geſetzes aus Gnaden geoffenbaret wird und durch den Glauben an Jeſum Chriſtum

*) Ueber dieſe nothwendige Totalität der Buße vgl. beſonders Luther in den Schmalkald. Artikeln III, 3. de poenitentia p. 327.

kommt zu allen und auf alle, die da glauben. Von jener Unruhe des inneren Gerichts, von jenen Schrecken des Gewiſſens vor dem heiligen Zorne Gottes in ſeinem Geſetze, dem Keiner gerecht iſt, zeugen die Bußpſalmen, wie gleich der erſte, Pſ. 6, 2—4: heile mich, Herr, denn meine Gebeine ſind erſchrocken, und meine Seele iſt ſehr erſchrocken. Daß ſolches Erzittern des Sünders vor der Heiligkeit Gottes mehr iſt als „nur Furcht vor ſinnlichem Uebel" (Möhler S. 281), muß jedem Erleuchteten einleuchten. Es iſt der Anfang wahrer Gottesfurcht.

Die Zerknirſchung als erſter Theil der Buße beſteht alſo zuerſt in den Schrecken des unruhigen Gewiſſens, welches durch die Verklagung und Verurtheilung des Geſetzes den Zorn Gottes gegen die Sünde fühlt und vorwurfsvollen Schmerz darüber empfindet, und Scham über der Sünde Schimpflichkeit.*) Zu dem Schrecken kommt alſo auch peinlicher Schmerz hinzu, wenn das Gewiſſen von dem erzürnten Gott niederſieht auf den heilloſen Zuſtand des Sünders, der ſeine Zerriſſenheit und ſein Unvermögen fühlt, ſich ſelbſt von ſolcher tödtlichen Krankheit zu erlöſen. Das heißt dann ernſtlich Reue und Leid tragen über die Sünde. Keineswegs nur auf der Furcht vor den Strafen des göttlichen Zornes beruht der Schmerz, ſondern vielmehr auch noch auf der Erinnerung ſo vieler empfangener Wohlthaten göttlicher Liebe (Pſ. 143, 5), und ſo großen Undanks gegen dieſelbe. Wie das Geſetz, ſo klagen auch dieſe Wohlthaten wie auch alle Beweiſe der Güte Gottes in der Natur den undankbaren und ungehorſamen Sünder nur an und vermehren ſeine

*) Apolog. V de poenitentia p. 165 sq.: Dicimus, contritionem esse veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato et dolet se peccasse. — Videt peccati turpitudinem et serio dolet se peccasse. — Quid aliud nisi desperationem docent, qui in his doloribus et terroribus tantum ostendunt Legem.

Unruhe und Traurigkeit und ebendamit auch die Zerknirſchung ſeines Herzens. Dieſe iſt um ſo durchgreifender, je mehr ſie nicht etwa nur auf momentane Fälle oder gelegentlich actuelle Ausbrüche der Sünde hinſieht, ſondern auf jene dem Herzen ſtetig einwohnende und alle Glieder des menſchlichen Organismus durchdringende Sünde, welche Paulus bekennt, da er ſpricht Röm. 7, 14. 18: das Geſetz iſt geiſtlich, ich aber bin fleiſchlich, unter die Sünde verkauft; denn ich weiß, daß in mir, das iſt in meinem Fleiſch, wohnet nichts Gutes. Zu dieſer inneren Krankheit kommen dann auch wohl nach Gottes Führung noch äußere Leiden, Widerwärtigkeiten der Welt und des Seelenfeindes und andere göttliche Züchtigungen hinzu, welche dem Zerknirſchten ſeine Gebrochenheit ſchmerzlichſt fühlbar machen. So ſteigert ſich oft die Empfindung ſeines Elends ſehr. Von den Schmerzen, Thränen und Seufzern der Buße geben wiederum die Bußpſalmen, ſowie andere Klagpſalmen ein redendes Zeugniß, welches Paulus als Darſteller der Bekehrung gebeugt noch unter das Gericht des Geſetzes und unter den Stachel der Sünde, zuſammenfaßt in dem einen ſehnſüchtigen Seufzer: ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes Röm. 7, 24.

Mit dieſem Zuſtande tiefſten menſchlichen Leides iſt ſeiner Natur nach das tiefſte Bedürfniß nach Erlöſung davon verbunden, welches im Sehnen und Rufen, ja Schreien nach Erbarmung und Rettung laut wird, aber ſich dadurch nicht ſtillt; denn auch das Gebet des Sünders hilft nicht, ſondern nur die Gnade, die es erhört. Dieſe Noth, die nach Hülfe ſchreit, dieſes tiefe Bedürfniß der Erlöſung iſt es, welche ſie dem Menſchen nothwendig und ihn eben durch das Leiden auch tief dafür empfänglich und von der bisherigen Luſt der Sünde abwendig macht, ohne ihn jedoch damit auch ſchon von der Laſt derſelben zu erlöſen. Denn die Zerknirſchung wirkt wohl traurig die Ertödtung des alten, nicht aber freudig die Belebung des neuen Menſchen; ſie

ſchafft nur Altes ab, aber nicht Neues an; ſie zerreißt den alten befleckten Rock der Ungerechtigkeit, aber ſie webt nicht den neuen der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, obwohl ſie in ihrer Blöße ſehr der Umkleidung damit bedarf und darum auch ſehr darnach verlangt. Als erſter, das Alte deſtruirender Theil der Bekehrung muß ſie daher dem zweiten, das Neue conſtruirenden Theile, nämlich der wirklichen Ertheilung und Ergreifung der erlöſenden, ſowohl rechtfertigenden als erneuernden Gnade ſtets vorangehen. Es erfordert hienach der zweite den erſten Theil ebenſo als nothwendige Vorausſetzung, wie dieſer jenen als nothwendige Erfüllung bedarf. Der Herr ſelbſt erklärt daher auch gleich bei ſeinem erſten Auftreten in der Synagoge zu Nazareth Luc. 4, 16 ff. die Weiſſagung des Propheten Jeſaias in ihm erfüllt, daß er geſalbt und geſandt ſei, das Evangelium zu verkündigen den Armen, zu heilen die zerknirſchten Herzen, zu predigen den Gefangenen die Erlöſung und den Zerſchlagenen, daß ſie frei und ledig ſein ſollen. Nur ſolche ſind für ſein Heil empfänglich; nur ſie verlangen und empfangen es; vgl. den Anfang der Bergpredigt, und die Verwirklichung des Wortes Chriſti in ſeinem ganzen Heilandswirken.

Es iſt alſo nach dem evangeliſchen Syſtem die Zerknirſchung oder Reue und Leid über die Sünde die nothwendige und unerläßliche Vorausſetzung der rechtfertigenden Gnade, die keinem Unbußfertigen zukommt, wie dieß auch katholiſche Lehre iſt. Daraus darf aber doch keineswegs gefolgert werden, daß dieſe Vorausſetzung irgendwie eine hervorbringende, eine productive oder effective Urſache dieſer Gnade wäre, oder irgend einen Verdienſtlichkeits-Grund für die Einwirkungen derſelben darböte. Wie die Sünde ſelbſt oft nur eine Leidenſchaft iſt, ſo ſind die ihr folgenden Leiden und inſonderheit das Leid der Zerknirſchung über ſie, was ſchon der Ausdruck gibt, nicht ein Thun, ſondern ein Leiden, eine paſſive Affection, die ebendarum nicht einen activen

Effect haben kann. Wohl kann ſie ſich in ſich ſelbſt potenziren und ſteigern; denn Leid wirkt Leiden und Schmerz wirkt Schmerzen und endlich auch Sterben; aber ſich ſelbſt in das Gegentheil ſeiner ſelbſt, Leid in Freud, Schreck in Troſt und Tod in Leben verwandeln, das vermag kein Schmerzensleiden, wie heiß es auch danach verlangen und dürſten möge. Verzehren kann es ſich in fieberheißem Dürſten, aber nicht neukräftig ſich bekehren zu einem friſchen und geſunden Leben, wenn ihm nicht die Barmherzigkeit einen neuen friſchen Trunk des Lebens und damit auch neuthätige Lebenskräfte darreicht. Die Zerknirſchung iſt alſo nicht eine Action, ſondern eine Paſſion des Menſchen, ein Leiden deſſelben in Angſt und Schmerz und Sehnſucht, die ſich ſelbſt nicht ſtillen kann und ebendarum auch ihre Ohnmacht zu leiden hat. Sie iſt um ſo wahrer, reiner und tiefer, je mehr ſich der Menſch dabei vere et mere passive, rein und wahrhaft leidend verhält. Denn ſo wie er damit ſich etwas erwirken, oder mit ſeinen Bußſchmerzen, als wären es Tugenden, Gnade verdienen zu können meint, ſo wandelt er das heilſame Leiden der Zerknirſchung in ein mühſeliges, eigengerechtes Wirken, oder er macht es ſich auch ohne Leiden leicht damit und begnügt ſich mit geringeren Reue-Graden (attritio), denen er auch ſchon einen Grad von Verdienſtlichkeit zuſchreibt. Darüber wird die ganze Buße unrein, indem ſich entweder ſelbſtgenügſames, laxes Weſen oder auch ſelbſtgeſuchtes Effectmachen daran anhängt, und in das Bewußtſein der Unwürdigkeit, welches die Wahrheit der Zerknirſchung iſt, ein Selbſtgefühl der Würdigkeit ſich eindrängt, welches ſie widerſprechend und unwahr macht. Wenn der verlorne Sohn, während er ſpricht: ich bin nicht werth, daß ich dein Sohn heiße, dabei denken darf oder ſoll: ebendarum ſei er es doch werth, ſo ſpricht er Unwahrheit, und während er ſich ſelbſt erniedrigt, erhöht er ſich zugleich, und alle ſeine Reue wird daher unlauter und verdächtig. Das

führt dann zu jenen vorgeweinten und zugleich nachgezählten Reuethränen, zu jenen forcirten Bußaffecten oder Bußeffecten, zu jener contritio factitia, die um ſo mehr fictitia iſt, je mehr ſelbſtgemachtes dabei iſt. Das iſt daher gewiß nicht wahre Reue und Leid über die Sünde, denn es iſt kein reines Leiden des göttlichen Gerichts über ſie, ſondern mehr nur ein Selbſtgefühl ihres Unheils mit gebrochener Reaction dagegen, ein Knirſchen mehr als eine Zerknirſchung.

Die Zerknirſchung der Buße iſt und ſoll alſo nicht ſowohl ein Thun, als vielmehr ein Leiden des Sünders ſein, welches Er nicht ſelbſt macht (denn alles ſelbſtgemachte Leiden iſt kein reines Leiden), welches vielmehr Gott in ihm wirket durch ſein richtendes und ſtrafendes Geſetz, dem, wenn auch nach langem Widerſtande und öfterem Entfliehen, doch zuletzt der Sünder ſtehen und ſtille halten und Pönitenz erleiden muß. Dieſes Leiden ſoll daher auch nicht etwa eine todte, unempfindliche und unempfängliche Paſſivität ſein, wie die eines Steines oder Blockes*), ſondern die ſehr ſenſible und daher auch ſehr lebendige Paſſivität eines den ganzen Menſchen vom Gewiſſen aus durchbebenden Schreckens und Schmerzes. Ein ſchwer Kranker fühlt beides tief, erſtlich, was ihm fehlt, das iſt das Gut der Geſundheit, und zweitens, was ihn quält, nämlich das Uebel der Krankheit. In Folge deſſen lebt er nur leidend und verlanget ſchmerzlich nach der fehlenden Geſundheit und nach Befreiung von der quälenden Krankheit, und erſehnt dieß, wenn die Beängſtigungen kommen, um ſo ſchmerzlicher und vergeblicher, je weniger er jene ſich zu geben und dieſe ſich zu nehmen und ihre brennenden Schmerzen zu löſchen die Kraft hat. Aehnlich

*) Wie hoch der Menſch über ſolch todtem Geſchöpf ſteht, das keine Schuld ſeiner Todtheit hat und keinen Widerſtand thut, während der Menſch eben durch ſein Widerſtehen um ſo mehr ſich verſchuldet, darüber ſ. Form. Conc. p. 672 sq.

leidet der beängstigte Sünder an völligem Mangel der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und an einer Fülle der Ungerechtigkeit, die ihn vor Gott verwerflich macht, und vermag weder von dieser sich innerlich los-, noch jene sich zu eigen zu machen und Friede sich zu geben. Vielmehr kann er beide, das negative wie das positive Uebel nur empfindlich leiden und Erlösung davon zwar sehnlich verlangen, aber ohne sie deshalb wirksam zu empfangen. Er kann und soll und wird auch, wie sein altes Leben verwünschen und verwerfen, so auch ein neues Leben in gutem Vorsatz wünschen und wollen, aber der Nachsatz fehlt; er kann das Wollen nicht vollbringen, weil es eben nur ein leeres, kraftloses und so zu sagen nur formelles Wollen ist*), das seine Fülle nicht aus sich selber schöpfen kann. Vielmehr leidet es nur Mangel und krankt an der Schuld des Deficit, die es nicht zu decken vermag, oder am leidenden, am bösen Gewissen. Diesen passiven, in Folge der Sünde so defectiv als affectiv gebundenen Zustand der sündigen Willenskräfte und seinen Einfluß auf das Bußleiden erkennt und bekennt der Bußfertige, wie es Paulus thut aus eigner Erfahrung in der Stelle Röm. 7, 14 ff., die wir seine Beichte**) nennen können.

Selbst diesen pathologischen Zustand aber benützt der Semipelagianismus und nicht selten so, um seine synergistische Meinung von der Mitwirkung des zu bekehrenden Menschen zum Werke seiner Bekehrung darauf als auf eine in ihm noch vorhandene gute Kraft zu stützen und unsrer Lehre von seinem nur leidentlichen Verhalten dabei entgegenzutreten. Damit verhindert er aber nur die Wahrheit und Völligkeit der Zerknirschung; denn diese kann sich nicht schriftmäßig (wie in den Bußpsalmen

*) Volo, sed non valeo, quia nequeo, quod desidero. Augustin.

**) Vom Zusammenhang der Zerknirschung und Rechtfertigung mit dem Act der Beichte und Absolution s. weiter unten im Abschnitt von den Sacramenten und sacramentlichen Handlungen.

und ſonſt) als eine gänzliche Niedergeſchlagenheit vollziehen, ſo lange noch irgend etwas im Menſchen ſtehen bleibt, was er nicht nur als der Bekehrung und Erneuerung unbedürftig, ſondern auch als dieſe bewirkend oder mitbewirkend anſehen dürfte, ſo daß er ſich darauf als auf einen Hebelpunkt eines neuen Selbſtaufſchwungs ſtützen könnte. Die Annahme eines ſolchen beim allgemeinen Schaden unverſehrt gebliebenen Punkts oder Flecks in der geiſtigen Lebenseinheit der menſchlichen Natur iſt nichts als eine höchſt unlogiſche und unpſychologiſche Präſumtion. Es muß bei des Apoſtels Wort bleiben, daß in dem Menſchen, dem die Sünde einwohnt, nichts Gutes wohnt (Röm. 7, 18), nichts, was ohne Fehl iſt. Eben dieſer Fehl iſt auch das Leiden und Mitleiden des einzelnen Vermögens mit der Fehlerhaftigkeit und Unreinigkeit des Ganzen, woraus daher auch im Einzelnen nichts Reines und Heiliges hervorgehen kann. Aber — ſo ſagen die Synergiſten — jenes Verlangen und Sehnen nach einem neuen und beſſeren Zuſtande iſt doch noch oder ſchon etwas Gutes in der alten Natur, woran die Erneuerung derſelben als an ein Mitwirkendes ſich anſchließt. Hiegegen ſagen wir, daß das Gewiſſens-Leiden der Zerknirſchung, womit die Umkehrung beginnt, und das damit verbundene Verlangen nach Erlöſung von dem Uebel und Erlangung des entgegengeſetzten Gutes allerdings ein beſſerer Zuſtand iſt, als der vorangegangene einer geſetzlos fleiſchlichen und weltluſtigen Sicherheit, worin der verlorene Sohn lebte, während er ſein Gut mit Praſſen umbrachte. In ſolchem fleiſchlichen Zuſtand wird die Sünde und ihr Stachel und ihre Kraft, das Geſetz, noch gar nicht empfunden; ſie iſt wie todt, lebendig todt in Gewiſſen- und Gefühlloſigkeit gegen alles höhere und göttliche Leben. Denn fleiſchlich geſinnt ſein iſt der Tod und eine Feindſchaft wider Gott (Röm. 8, 6 f.), die in ungebrochenem Eigenſinn nach keiner Verſöhnung mit ihm verlangt, ſondern ſich verhärtet

kalt wie Eis nach oben, obwohl nach unten heiß in Lüſten des Fleiſches. Gewiß eine ſolche Gewiſſenloſigkeit iſt ſchlimmer als ein böſes Gewiſſen, welches jedenfalls beſſer iſt, als gar keins. Gegen die Herzenshärtigkeit des blos natürlichen Menſchen, welcher dem heiligen Geiſte allezeit widerſtrebt, iſt es daher ein großer Fortſchritt, wenn die Bekehrung als Reaction des heiligen Geiſtes gegen das ſündige Fleiſch damit beginnt, durch das für den Sünder unentrinnbare Geſetz ſein Gewiſſen zu rühren und jenes Eis zu brechen und ihn ſo zu erweichen, daß er ſeine Krankheit erkennt und mit erſchreckendem Gewiſſen inne wird, wie groß ſeine Abnormität von der Norm der Geſundheit und wie tödtlich, wenn ihr nicht Heilung wird. Dieſes Gefühl und Bewußtſein der Krankheit involvirt eo ipso ſchon, weil die Krankheit der Mangel der Geſundheit iſt, das Bedürfniß der Heilung und das Verlangen nach ihr, und alſo das Sehnen nach der Erlöſung. Gewiß liegt darin ein Zeugniß von der auch dem gefallenen Menſchen (ſ. oben vom Fall und der Erbſünde) zwar nicht mehr einwohnenden Form, wohl aber noch anhaftenden Norm der urſprünglichen Gerechtigkeit der menſchlichen Natur, die nicht nur ihrer Subſtanz, ſondern auch ihrer Beſchaffenheit nach gut war, und daher eben durch das Böſe und die Ungerechtigkeit ſo tief beſchädigt worden iſt.*) Denn, wie Auguſtin richtig ſagt, vitium non nocet nisi bono; das Böſe iſt nichts anders als ein bösgewordenes Gutes, malum bonum; die Sünde ſetzt überall die Gerechtigkeit voraus; ſie exiſtirt nur im Gegenſatz derſelben und ihres Geſetzes; ſie iſt die Ungerechtigkeit oder umgekehrte Gerech-

*) Deshalb bezeugt auch, wie vielfach bemerkt worden iſt, die Tiefe des Falls die Hoheit der urſprünglichen Beſtimmung des Menſchen, und die Animalität und Brutalität, welche dem Thiere keine Schande, ſondern Natur ſind, ſtehen dem Menſchen um ſo ſchändlicher an, weil er auch post lapsum rationalis est creatura Form. Conc. p. 661.

tigkeit und verkehrte Gottähnlichkeit (1 Mos. 3, 5), die Perversion, die grade darum so dringend der Conversion oder Bekehrung bedarf. Wenn nun aber das Wesen der Zerknirschung vornehmlich in der bewußten und bangenden Empfindung der tödtlichen Krankheit der Seele besteht, welcher alle Gerechtigkeit vor Gott und seinem Gesetze und dem eignen Gewissen mangelt und die daher um so dringender dieselbe bedarf und ersehnt, so ist ja diese Sehnsucht des Kranken gleich einem brennenden Durst eben auch nur ein pathologisches Symptom seiner Krankheit, seines Leidens, und nichts weniger als ein positives Zeugniß für das Vorhandensein noch vorhandener gesunder oder guter Kräfte, sondern vielmehr ein entschieden negatives Zeugniß für das Nichtvorhandensein solcher. Denn eben aus ihrer tiefen Ermanglung geht die Tiefe des Verlangens danach hervor; dagegen würde ihr Dasein ein Gefühl oder Bewußtsein von Kräftigkeit geben, welches dem tödtlichen Krankheitsgefühl der Zerknirschung entgegen wäre und seiner Wahrheit widerspräche. Zerknirschtsein heißt nicht sich schwächlich oder mehr oder minder kränklich und einer Beihülfe zu den eignen Kräften dürftig befinden, sondern es heißt sich todtkrank fühlen, sich als verdammt durch das Gesetz und verloren erkennen und bekennen; denn eben die Verlorenen sind es, die Christus gekommen ist, zu suchen und zu retten und selig zu machen; und für eine verlorene Welt hat Gott seinen eingebornen Sohn dahingegeben; die sich selbst noch helfen zu können wähnen, überläßt er sich selbst. Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; und je kränker und ärmer sie sind, desto mehr bedürfen sie desselben. Das Bedürfen ist also nur ein Zeugniß ihrer fehlenden Gesundheit oder ihrer Krankheit und Armuth, also dessen, was sie nicht haben, nicht aber dessen, was sie etwa noch Gutes haben und daher auch weder bedürfen noch erbitten. Unzweifelhaft ist, das Heilsbedürfniß im Gewissen zu fühlen und

Abhülfe zu erflehen, viel heilſamer als es verhärtet nicht zu fühlen und verſtockt zu werden. Deshalb aber bleibt jenes doch immer nur etwas Negatives und enthält keine Selbſtbejahung, ſondern nur eine Selbſtverneinung. Die wahre Zerknirſchung duldet keinen Synergismus; ſie nimmt dem Menſchen allen Ruhm, und gibt Gott allein die Ehre, Pſ. 51, 5—7.

Aus der Zerknirſchung, welche für den alten Menſchen ertödtend iſt, kann daher auch kein neues Lebensmoment hervorgehen, wie denn überhaupt das Geſetz, wodurch ſie gewirkt wird, kein neues Leben wirken und keine Gerechtigkeit im Geiſt hervorbringen kann Gal. 3, 21 f. Denn es gibt keinen neuen gewiſſen Geiſt, ſondern es richtet und tödtet als der alte unwandelbar in Stein gehauene Buchſtab 2 Cor. 3, 6 f. Das böſe Gewiſſen kann kein gutes erzeugen. Käme daher zum bangen Bußleiden eines zerſchlagenen Herzens nicht aus dem Evangelium der heilkräftige Troſt der Gnade hinzu, ſo würde die Zerknirſchung des böſen Gewiſſens den Sünder nicht nur nicht zu einem neuen und beſſeren Leben führen, ſondern ſie würde das alte nur völlig aufreiben, und wie die Reue des Judas es in Verzweiflung verſenken und in Tod und Verdammniß untergehen laſſen. Ohne die Lebensmotive der Rechtfertigung durch Chriſtum würde die Contrition durch das Geſetz nie Gerechtigkeit noch Fried und Freude im heiligen Geiſt erwirken, ſondern im Gegentheil nur als eine tödtliche Traurigkeit zum ewigen Tod und zur Verdammniß hinabführen. Nur wo und wann das Evangelium durch die Wolken des Zornes Gottes hindurch die Verheißung ſeiner Gnade in Chriſto leuchten und ſeine barmherzige Liebe ſchmecken und das Betrüben dieſer Liebe betrauern läßt, geht die tödtliche Traurigkeit in die göttliche über, welche zwar tief, aber nicht bitter iſt und im gläubigen Hinblick auf das Leiden Chriſti wirket zur Seligkeit eine evangeliſche Buße, eine liebende Reue, die als Liebesſchmerz Nie-

mand gereuet, während die nur in ſich verſunkene menſchliche Traurigkeit in tödtlichem Gram ſich verzehrt. In der ängſtlichen Furcht und Flucht vor Gott vermag auch der zagende Sünder nicht gläubig zu beten, noch gewiſſe Gnade zu hoffen, und es iſt und bleibt daher unter der Zerknirſchung durch das Geſetz nichts Lebenweckendes, nichts Heilbewirkendes, nichts Rettendes mehr im verlornen Menſchen. Er iſt ohn' all Verdienſt und Würdigkeit, nur mit Schuld und Sünde vor Gott beladen, ganz ſeines Gerichts ſchuldig und der Pein der Hölle verfallen Pſ. 18, 5. f. Und wenn er auch dieſe ihrer ganzen Peinlichkeit und Schrecklichkeit nach noch nicht empfindet und überhaupt auch ſonſt weniger noch das Gefühl der Zerknirſchung hat, ſo muß er doch, was das Wichtigſte iſt, die Wahrheit derſelben haben, d. h. die Erkenntniß ſeiner Sünde und Schuld, ſeiner ganzen Schuld und ſeines gänzlichen Unvermögens, ſich ſelbſt davon zu erlöſen, und daher als verloren und verdammt ſich bekennen. Keinerlei Selbſthülfe, noch eigne Kraft vermag ihn daraus zu erheben, ſondern nur die barmherzige Gnadenhülfe, für die ihn eben ſein hülfloſer Zuſtand, den er zu bekennen ſich nicht ſcheut, ſo bedürftig als bereit macht um Gnade zu bitten. Die Hülfloſigkeit kann ſich nicht ſelbſt helfen, die Troſtloſigkeit nicht ſelbſt ſich tröſten, ſondern nur getröſtet werden. Die Leere kann ſich nicht aus ſich erfüllen, der Hunger ſich nicht mit Hunger ſtillen und die Armuth ſich nicht mit ihrem Unvermögen in ihr Gegentheil umſchwingen, noch mit ihrer Ohnmacht des Himmelreichs ſich bemächtigen. Aber je tiefer ihre Bedürfniſſe ſind nach dem Gegenſatz ihrer ſelbſt, der ſie füllt und ſtillt, um ſo größer iſt auch ihre Empfänglichkeit (capacitas passiva) dafür, und dringender ihr Bitten darum, und je weniger der Hunger activ vermag, ſich ſelbſt zu ſpeiſen und zu ſättigen, um ſo mehr vermag er receptiv, die dargereichte Speiſe zu empfangen und zu ſich zu nehmen und geſättigt zu werden. Selig ſind, die

da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt *werden* — nicht durch ihren Hunger und Durst, sondern durch die Gerechtigkeit, die ihnen geschenkt *wird*; und selig sind, die das Leid der Buße tragen; denn sie sollen getröstet *werden* mit der Freude, welche ihrem Leide das Evangelium von der Vergebung der Sünden oder von der Rechtfertigung um Christi willen bringt. Hiemit geht der *erste* Theil der Bekehrung, die Buße der Zerknirschung, wie wir sie nach der reinen biblischen Consequenz unsrer Kirchenlehre erkannt haben, mittelst der Absolution durch das Evangelium in den *zweiten* Theil von der Rechtfertigung im Glauben über. Röm. 7 u. 8.

Unser Resultat ist, daß überall im Anfang und so auch im Fortgang der Bekehrung, sowohl in ihrem Leide als auch, wie sich weiter ergeben wird, in ihrer Freude der Mensch, je tiefer er bewegt und ergriffen ist, um so weniger etwas eignes, etwas selbstthätiges oder selbstgewirktes hat, dessen er sich rühmen, dem er ein Verdienst, oder eine Würdigkeit beilegen könnte, wie dieß unsre Gegner thun. Wohl ist er lebendig dabei und innerlichst betheiligt, aber nicht erzeugend, sondern empfangend, nicht activ aus eigner natürlicher Kraft wirkend oder mitwirkend zur Bekehrung, sondernd leidend und der ihm die Sünde immer mehr verleidenden Zucht und Führung des heiligen Geistes sich unterwerfend. Dieser bewegt und treibt auch in der Zerknirschung den wankelmüthigen Willen des gedemüthigten Sünders zum Sündenbekenntniß und ernsten Vorsatz oder reuigen Wollen und Bitten der Bekehrung (Luc. 15, 18), das sie zwar nicht geistlich bewirkt, aber doch, wenn sie durch die Gnade gewirkt ist, zur Vollendung derselben in der Heiligung neugekräftigt mitwirkt. Der zweite positive Theil der Buße, dem wir uns nun zuwenden, ist nicht blos eine Fortsetzung, oder ein Zusatz zum ersten, sondern er ist der *Gegensatz* desselben, wodurch die Einseitigkeit desselben zur wirklichen Vollbringung der Bekehrung

integrirt wird. So verſchieden die beiden Theile und ſo entgegengeſetzt ihre Einwirkungen, ſo müſſen ſie doch ſtets verbunden bleiben und gehen beiderſeits von demſelben heiligen Geiſte aus, welcher ebenſo den alten Menſchen der Sünde ertödten, wie den neuen Menſchen der Gerechtigkeit beleben will, und dazu ſowohl Verdammung als Rechtfertigung oder Condemnation und Abſolution wirket durch das heilige Wort des Geſetzes und des Evangeliums. Die Concordienformel bezeichnet beides als die duo officia diversa, quae idem Spiritus in iisdem hominibus facit: mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit — Form. Conc. VI. de tertio usu Legis divinae p. 721; cf. ib. V. de Lege et Evangelio p. 712, wo das Troſtamt, welches durch das Evangelium geſchieht, als das vorzüglichſte und eigenſte Amt des h. Geiſtes (officium proprium) hervorgehoben wird. Je mehr man ſich hiebei in das Weſen des heiligen Geiſtes vertieft, der alldurchdringend unſerm geſchaffenen Geiſte Zeugniß gibt und ſich ihm inſpirirt, um ſo weniger darf dieſer jenem ſynergiſtiſch coordinirt, um ſo mehr muß er ihm energiſtiſch ein- und untergeordnet werden, ohne doch darum unfrei in ihm einer frembartigen äußeren Obergewalt unterworfen zu ſein. Nur wo dem heiligen Geiſt vom endlichen Geiſte widerſtrebt wird, da iſt Unfreiheit; wo ihm aber willfahrt wird als dem Geiſt des Herrn, da iſt Freiheit, da iſt Erlöſung vom böſen Geiſt 2 Cor. 3, 17. Nur der Herr iſt unſer Befreier, unſer Erlöſer. Soli Domino gloria.

B. Die Rechtfertigung im Glauben an das Evangelium von der Erlöſung.

Den erſten Theil der Buße und Bekehrung fanden wir im 12. Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion definirt als contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Hieran knüpft ſich ſogleich die folgende Beſtimmung des zweiten Theils:

altera pars est fides, quae concipitur ex Evangelio, seu absolutione, et credit, propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Es wird hiedurch wiederholt und in die Lehre von der Bekehrung herübergenommen, was bereits im 4. Artikel de justificatione gesagt ist, daß nämlich „die Menschen nicht können vor Gott gerecht werden durch eigne Kräfte, Verdienste oder Werke, sondern daß sie umsonst (gratis) gerechtfertigt werden um Christi willen durch den Glauben," dessen rechtfertigender Inhalt eben darin besteht, daß sie glauben, „in die Gnade aufgenommen zu werden und Vergebung der Sünden zu erhalten um Christi willen, der durch seinen Tod für unsere Sünden genug gethan hat." Damit wir aber — so fügt der 5. Artikel hinzu — diesen Glauben an die Vergebung der Sünden oder die Gnade der Rechtfertigung erlangen, ist das Amt gestiftet, das Evangelium zu predigen und die Sacramente darzureichen, wodurch der heilige Geist den rechtfertigenden Glauben wirkt in denen, die das Evangelium hören. Des Evangeliums Summa ist aber eben die Verkündigung und Verheißung der Rechtfertigung, oder der Vergebung der Sünden um Christi willen*), welcher die Sünder vom Fluche des Gesetzes, dem seine Gerechtigkeit genug gethan, absolvirt und zu Gnaden sie annimmt. Daher heißt es oben: fides concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata. Der Heilsglaube (fides salvifica) geht daher nicht dem Evangelium voran, sondern vielmehr das Evangelium ihm und bringt ihn hervor. Das Evangelium setzt als frei barmherzige Gnadenversicherung nichts im Menschen voraus, als die Zerknirschung, die als tiefes Schuldgefühl eine Verneinung allen

*) Evangelium, quod est proprie promissio remissionis peccatorum et justificationis propter Christum, praedicat justitiam fidei in Christum. Apolog. de justificat. p. 67.

Verdienstes und jeder andern positiven Voraussetzung ist. Der Glaube erwirkt und erwirbt nicht, sondern er erfaßt und empfängt nur die Gnade und Vergebung, welche das Evangelium ihm bringt aus der Fülle der Barmherzigkeit und Gnade Gottes in Christo, Joh. 1, 16. 17.

Das Gesetz, welches die Sünde dem Menschen als Schuld zurechnet (Röm. 5, 13), verdammt den sündigen Menschen und wirkt die Zerknirschung; das Evangelium dagegen, welches durch die Vergebung der Sünde jene Zurechnung aufhebt, rechtfertigt ihn und wirkt den beseligenden Glauben. Die Rechtfertigung durch das Evangelium ist der Gegensatz der Verdammniß durch das Gesetz (Röm. 8, 33 f.), und wird nur in diesem Gegensatz rein und richtig erkannt. Beide Acte geschehen im Forum des Gewissens, und machen jener ein böses, dieser ein gutes Gewissen. Wie nun das Verdammen durch das Gesetz ein Urtheilsspruch, ein göttlicher Gerichtsact (actus forensis in foro conscientiae) ist, der durch Gottes Wort dem Gewissen des Sünders insinuirt wird, und, weil selbst ein göttliches Erkenntniß, den Verurtheilten zur Erkenntniß seiner Schuld und zum Erschrecken darüber bringt, so ist die freisprechende Rechtfertigung durch das Evangelium als Lossprechung von jener Verdammniß, oder als Absolution und Vergebung der Sünden gleichfalls ein Urtheilspruch, ein forenser Act im Forum der göttlichen Gnade*), welcher dem Glauben des begnadigten Sünders insinuirt, ihn löst vom Banne seiner Schuld und ihm ein gutes Gewissen und Frieden mit Gott gibt und Zugang zu seiner Gnade durch unsern Herrn Jesum Christ, und daher auch eine gewisse Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit Röm. 5, 1. 2. Um so mehr

*) Justificare forensi consuetudine significat reum absolvere et pronunciare justum propter justitiam Christi, quae communicatur nobis per fidem. Apol. in dem trefflichen Abschnitt de dilectione et impletione legis p. 125. Vgl. auch Form. Concord. III. p. 685.

iſt die Rechtfertigung im Forum Gottes eine Sentenz von ſeinem Gnadenſtuhl, als ſie nicht auf bloßer willkührlicher oder heimlich ungewiſſer Gnade beruht, ſondern auf dem Grunde der barmherzig ſtellvertretenden Genugthuung oder der vollkommenen Geſetzeserfüllung Chriſti baſirt iſt. So ſtand auch ſchon im alten Bunde die blutbeſprengte Caporeth oder der Gnadenſtuhl des Allerheiligſten auf dem Grund der heiligen zehn Gebote; denn Gerechtigkeit und Gericht iſt ſeines Stuhles Feſtung, und Gnade und Wahrheit ſind vor ſeinem Angeſicht Pſ. 89, 15. Die Rechtfertigung geſchieht daher auch nicht etwa durch eine unvermittelte Freiſprechung des Sünders vom Geſetz, die gegen deſſen heilige Gerechtigkeit ein unauflöslicher Widerſpruch wäre, ſondern ſie geſchieht durch eine ſchenkende Zuſprechung oder Zurechnung der durch das allerheiligſte und dem Geſetz Gottes vollkommen genugthuende*) Opfer des Gottmenſchen für Alle erworbenen Gerechtigkeit (Röm. 5, 18 ff.), wobei die Schuld des Sünders durch das Verdienſt Chriſti aufgewogen wird. Sie geſchieht ſowohl mittelſt des Wortes, welches der Ausdruck der gnädigen Willensmeinung Gottes iſt**), als auch ſpecifiſcher noch durch die h. Sacramente des Evangeliums. Denn die h. Taufe taucht in die Gemeinſchaft des Todes Chriſti (Röm. 6, 3 ff.), und die h. Communion communicirt die Subſtanz des Opfers, das für uns geblutet, damit wir uns im neuen Bunde der Verſöhnung mit concreter und ſpecieller Zuverſicht unſres Heils und Heilands getröſten, und ſo befeſtigt in der Gerechtigkeit des Glaubens leben, die nicht auf unſer, ſondern auf das Verdienſt Chriſti gegründet, vom Fluche des

*) Vgl. Concordien-Formel de justitia fidei coram Deo p. 684 f. und 696 f.

**) Justificatio fit per verbum, et verbum tantum fide apprehenditur, Apol. l. c. p. 72.

Geſetzes erlöst, ohne es aufzulöſen Röm. 3, 22 ff.; Gal. 3, 13; Phil. 3, 9.

Die Rechtfertigung iſt alſo ein in der Barmherzigkeit Gottes (causa efficiens) begründetes, durch die Gerechtigkeit Chriſti (causa meritoria) vermitteltes, und durch die Gnadenmittel (causa instrumentalis) publicirtes und applicirtes*) Gnadenurtheil Gottes, wodurch dem vom Geſetz verurtheilten Sünder, der über ſeine Verdammniß zerknirſcht iſt, in der Inſtanz des Evangeliums alle ſeine Schuld und Ungerechtigkeit vergeben, die Gerechtigkeit ſeines Erlöſers, des Sohnes Gottes, zugerechnet und in der Gemeinſchaft mit ihm auch die Annahme zur Kindſchaft Gottes geſchenkt und die Miterbſchaft des ewigen Lebens verheißen wird**), wie dieß auch der heilige Geiſt unſerm Geiſte bezeugt Röm. 8, 15—17. Dieſe höchſten Gnadengüter ſind eben als die höchſten für alle begnadigten Sünder gleich, wäh-

*) Dieſe causa instrumentalis fehlt in Calvini Institutio christianae religionis lib. III cap. 14. §. 17, wo die fides als instrumentalis bezeichnet, ſonſt aber die causae justificationis richtig ausgeführt ſind.

**) Quum fide justificamur, simul etiam adoptionem in filios Dei et hereditatem vitae aeternae atque salutem adipiscimur. Form. Concord. l. c. p. 695. Justitia et salus, Rechtfertigung und Beſeligung fallen zuſammen, weil da, wo durch die Vergebung der Sünden die unſeligmachende Ungnade Gottes gehoben wird, alsbald auch ſeine ſeligmachende Gnade aufgeht. Wo Vergebung der Sünden iſt, da iſt auch Leben und Seligkeit. Indem die Rechtfertigung das höchſte Uebel, den Zorn Gottes von dem bußfertigen Sünder abwendet und das höchſte Gut, die Gnade Gottes ihm zuwendet, verbürgt ſie damit weder die Gewährung zeitlicher Güter und Belohnungen, welche die Selbſtſucht locken würden, ſeine Gnade zu ſuchen, noch gewährt ſie die Aufhebung zeitlicher Uebel und Beſtrafungen der auch in den Kindern Gottes noch nachbleibenden Fehler und Uebertretungen. Vielmehr je heiliger das Vaterhaus Gottes, worin ſie aufgenommen, um ſo ernſter iſt darin auch ſeine väterliche Zucht, Hebr. 12, 5—11. Solches Zuchtleiden der aus Gnade adoptirten Kinder iſt aber darum nichts weniger als eine Genugthuung vor Gott. Vgl. Apolog. de confessione et satisfactione p. 193 sq. und weiter unter von der Heiligung.

rend dieſelben in anderweitigen höheren oder niederen Begabungen ungleich bleiben 1 Cor. 12, 4 ff. Der Reichthum jener höchſten geiſtigen Gaben würde aber geiſtlich unfruchtbar und nur ein todter Schatz für den Empfänger ſein, wenn er nicht von ihm ſeinem wahren Werthe nach geſchätzt und mit zuverſichtlichem Glauben ergriffen (causa apprehendens justificationis) innerlich ſeinem Herzen und Gewiſſen angeeignet würde. Dieſes Aneignen iſt es, was durch den Glauben geſchieht und nur durch ihn geſchehen kann, der, ſofern er allein die göttliche Zuſage der rechtfertigenden und ſeligmachenden Gnade empfangen kann und empfängt, darum auch der rechtfertigende und ſeligmachende Glaube genannt wird. Dieß wird nur mißverſtanden, wenn es ſo verſtanden wird, als erzeuge dieſer Glaube objectiv die Gnade, die er ſubjectiv empfängt und die er daher auch nicht etwa operirend oder cooperirend als Werk oder Tugend erſt bewirkt, ſondern nur recipirend ſie ſchon vorausſetzt, wie der Mund die Speiſe, wie das Auge das Licht, wie das Ohr das Wort. Der Glaube kommt aus dem Gehör des Wortes Gottes Röm. 10, 17, und empfängt der göttlichen Rede und gnädigen Zuſage um ſo mehr, je mehr das menſchliche Wort und Werk ſtille iſt und alles Ein- und Mitreden verſtummt, wie von Maria geſchrieben ſteht: ſie ſetzte ſich zu Jeſu Füßen und hörte ſeiner Rede zu, während Martha ſich viel vergebliche Unruhe machte, ihm mit ihren Werken zu dienen, und darüber das Eine, was ihr noth that, nämlich den Frieden Gottes, nicht fand. Eine jede Zuſage, jedes Verſprechen kann nur durch den Glauben empfangen werden.*) Die Rechtfertigung durch das Evangelium von Chriſto iſt eine Zuſage der barmherzigen Gnade Gottes gegen den zerknirſchten Sünder, den ſie losſpricht von der

*) Promissio non potest accipi nisi fide. Apol. Conf. August. p. 67, 75, 81, 90, 113, 122, 129 al. Dieſer Satz kehrt als unwiderſprechliches Axiom in der Apologie häufig wieder.

Schuld ſeiner Ungerechtigkeit und die Gerechtigkeit Chriſti ihm zuſpricht. Dieſe Zuſage kann nur durch den Glauben daran ergriffen und angeeignet werden, und zwar um ſo mehr durch den Glauben allein, als ſie durch keinerlei Anſpruch oder Verdienſt oder Werk des ſündigen Subjectes bedingt iſt und überhaupt auf keinem ſubjectiven Grunde, auf keinem Selbſtgefühl ruht. Vielmehr, wie ein reiches Teſtament großmüthig einem armen unverdienten Bettler, ſo wird die Rechtfertigung dem armen Sünder frei und umſonſt (Röm. 3, 24; Eph. 2, 8) geſchenkt*), nur um Chriſti willen, der allein Verdienſt und volle Gerechtigkeit hat, während auf Seite des Sünders nur Schuld und Ungerechtigkeit und Verdammniß iſt. Alſo grade das Gegentheil der Rechtfertigung ſpricht nach dem Geſetz das böſe Gewiſſen des Sünders aus, und unmöglich kann aus dieſem Spruch der Gegenſpruch ſeiner Rechtfertigung hervorgehen, der das gute Gewiſſen vor Gott begründet. Dieſer kann nur auf einen neuen, nicht durch das Geſetz bedingten Aus- und Zuſpruch des Evangeliums der Gnade ſich gründen, und deſſen vermag allein der beipflichtende Glaube das Gewiſſen zu verſichern und zu tröſten, indem er zuverſichtlich die Wahrheit der Gnadenverheißung bejaht (assensus, fiducia). Alle Verſprechungen und Verheißungen ſind vergeblich, wenn ſie verneint oder bezweifelt werden, wenn ſie nicht Glauben finden, der ihr nothwendiges Correlat iſt.**) Weder die Liebe, noch die Demuth, noch die Geduld, noch die Mäßigkeit, noch irgend eine andere Tugend, noch irgend ein Werk vermag des Verſprechens eines Andern ſich zu vergewiſſern; ſie ſind nicht das Gefäß, das

*) Justificatio contingit per gratuitam promissionem l. c. p. 67. 69. Jede geſetzliche Bedingung derſelben würde ſie wegen der Ungewißheit ihrer Erfüllung ungewiß und den Glauben daran unſicher, zweifelhaft und matt machen.

**) Correlative connexae sunt promissio et fides l. c. p. 69. 129.

Organ dazu, sondern der Glaube allein, der an das gegebene Wort sich hält und darauf vertraut. Ist das Versprochene ein sinnliches, sichtbares Gut, so kann alsbald auf das Glauben und im Glauben Ergreifen auch das Schauen und sichtliche Zugreifen erfolgen; ist es aber ein übersinnliches, ein geistiges Gut, ist es die Güte und Liebe des Herzens selbst, deren Einer den Andern versichert, so kann die Aneignung solchen Gutes nur im vertrauenden Glauben stattfinden. Die subjective Liebe, womit der Mensch Gott liebt, kann und muß er allerdings zunächst in seinem Herzen empfinden; aber die objective, die göttlich große und gnädige Liebe, womit er von Gott geliebt wird, die kann er nur und muß er glaubend und vertrauend empfangen, und hingebend sich vergeben und lieben lassen nach dem Wort des Evangeliums Joh. 3, 16; Röm. 5, 8: also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben, und 1 Joh. 4, 10: darin steht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben (an dieser subjectiven Liebe fehlt es eben den Sündern am meisten), sondern daß Er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung unsrer Sünden, und eb. V. 16: wir haben geglaubt und erkannt die Liebe, die Gott zu uns hat, und nun wir durch diesen Glauben uns gerechtfertigt erkennen, haben wir Frieden mit Gott d. h. ein versöhntes Gewissen mit ihm durch unsern Herrn Jesum Christ u. s. w. Röm. 5, 1 ff. Die Rechtfertigung vor Gott, die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt und seinen Frieden dem zerknirschten Sünder gibt, und ihn zu Gott bekehrt, kommt also nicht und nie aus unsrer stets mangelhaften Liebe und Gesetzeserfüllung, die vor Gottes Gericht nicht zu bestehen vermag, und wegen ihrer Insufficienz und Impotenz keinen Frieden und keine Freude im h. Geiste gibt. Sie kommt vielmehr, wie sie im Evangelium geoffenbaret ist Röm. 1, 17, aus Glauben

in Glauben, aus dem allgemeinen Glauben an daſſelbe übergehend in den ſpeciellen*) an die dem einzelnen Sünder durch die Gnadenmittel zugewandten Verheißungen, die ihn rechtfertigen und ſeine Seele tröſten. Dieſes ſeines Glaubens lebt der Gerechte, des Glaubens nicht an ſich, ſondern an den Sohn Gottes, der ihn geliebt und ſich ſelbſt für ihn dargegeben Gal. 2, 20. So halten wir Evangeliſche nun mit dem Apoſtel Röm. 3, 24—28, daß durch den Glauben der Menſch gerecht werde und zwar durch den Glauben allein d. h.**) ohne des Geſetzes Werke, umſonſt, nicht aus uns, ſondern aus Gottes Gnade, durch die Erlöſung in Chriſto Jeſu, die nur der Glaube ergreift und empfängt (apprehendit et accipit). Er allein iſt causa apprehendens***) und organum accipiens der heilbringenden Rechtfertigung, mit der die Bekehrung zum Heil und neuen Leben poſitiv ſich vollzieht, wie zuvor negativ oder abnegativ in der Zerknirſchung und Abkehr vom alten Leben.

Unſere Behauptung, daß der Glaube allein (ex parte hominis) die ſubjectiv ergreifende und poſitiv aneignende Urſache der Rechtfertigung ſei, ſchließt keineswegs die Zerknirſchung aus, die vielmehr in dem allein, ſofern es jede andere Mitwirkung zu jener negirt, einen Ausdruck findet. Ebenſo wenig ſchließt unſer Satz die andern objectiven und göttlichen Urſachen der Rechtfertigung aus, ſondern erheiſcht ſie vielmehr als nothwendige Vorausſetzungen, wie jeder Glaube (fides qua creditur) nothwendig ſeinen Inhalt (quae creditur) vorausſetzt. Die

*) Vgl. über dieſe fides specialis justificans Apolog. de poenitentia p. 172.

**) So erklärt Luther die Partikel allein in ſeiner Ueberſetzung, nämlich als Bezeichnung des gleich nachfolgenden Ausſchluſſes der Werke des Geſetzes und ähnlicher als mitwirkend geſetzter Gründe, ſo daß die ihm desfalls gemachten Vorwürfe grundlos ſind.

***) Das ληπτικόν des Glaubens iſt correlat dem δοτικόν der Gnadenmittel.

Gnade Gottes, das Verdienſt Chriſti, die Gnadenmittel des h. Geiſtes werden zur Rechtfertigung ſo nothwendig erfordert, daß ohne ſie ein rechtfertigender Glaube weder Grund noch Boden hätte und gar nicht ſtattfinden könnte.*) Von jeder dieſer zuſammenwirkenden Urſachen kann auch das excluſive allein oder nur — nur durch die Gnade Gottes, nur durch das Verdienſt Chriſti, nur durch das Evangelium werden wir gerecht — mit gleichem Recht gebraucht werden; denn ſie ſchließen ſich dadurch nicht gegenſeitig, ſondern alle nur die Mitwirkung menſchlichen Verdienſtes oder Selbſtvermögens aus. Das allein, sola fide, würde zu einer völligen Subverſion der göttlichen Wahrheit führen, wenn die göttlichen Urſachen der Rechtfertigung dadurch ausgeſchloſſen oder auch nur als causae secundae dargeſtellt werden ſollten, wonach der bloße iſolirte Glaube des menſchlichen Subjects eine wirkſamere Urſache des Heils wäre als ſeine großen göttlichen Objecte, als der Heiland ſelbſt und ſein Verdienſt, als die Gnade Gottes und ſeine Gnadenmittel und Gnadenwirkungen durch den heiligen Geiſt. Das ſei ferne. Nicht nach oben, ſondern nach unten nur ſchließt der Glaube als alleiniges Organ des Empfangens der rechtfertigenden Gnade alle andern ſubjectiven Cooperationen des Menſchen zur Erlangung derſelben aus. Kein Recht, keinen Anſpruch darauf ſoll er vor Gott behaupten dürfen, ſondern vor ihm ſich ſelbſt mit allem was ſein iſt in wahrer und ganzer Demuth völlig verleugnen und Gott allein die Ehre geben und alles ſeiner freien Gnade danken, der Gnade des Vaters, des Sohnes und des h. Geiſtes. Das sola fide entſpricht daher genau

*) Nicht an und für ſich als vereinzelte Tugend, als ſubjective Gläubigkeit oder Ueberzeugungstreue u. dgl., ſondern per objectum salvificum salvat fides. Apol. de justific. p. 70: Quoties nos de fide loquimur, intelligi volumus objectum, scilicet misericordiam promissam. Nam fides non ideo justificat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed quia accipit misericordiam promissam.

unſerm oberſten Grundſatz soli Deo gloria, den zwar unſere Gegner auch wohl im Munde führen, aber mit der That verleugnen, indem ſie der Thätigkeit des Sünders eine Mitwirkung zur Rechtfertigung vor dem Richterſtuhle Gottes zuſchreiben und dadurch ſowohl ſeiner Heiligkeit als ſeiner Gnade derogiren und Chriſto die volle Ehre des allbarmherzigen Erlöſers der Verlorenen nicht laſſen.*) Das sola fide, ganz parallel dem sola gratia, solo Evangelio, per solum Christum (Act. 4, 12) salvamur, faßt alle jene excluſiven Partikeln, die Paulus in dem Artikel von der Rechtfertigung beſtändig und eifrig braucht, als z. B. ohne Werke, ohne Geſetz, ohne Verdienſt, umſonſt, nicht aus euch, nur aus Gnade, in eins zuſammen, worüber die Ausführung der Concordienformel de justitia fidei coram Deo p. 691 weiter nachzuſehen iſt. Es iſt daher um ſo mehr auf der Excluſive zu beſtehen, weil die Gegner keineswegs ſie etwa nur unbeſtimmt weglaſſen, ſondern alsbald auch dem Glauben poſitiv jene menſchlichen Coefficienten wieder beifügen, welche der Apoſtel durch ſeine Negationen (ohne Werke, umſonſt u. ſ. w.) als Urſachen oder Miturſachen der Rechtfertigung beſeitigt, während er ſie dagegen als Folgen derſelben um ſo inniger damit verbunden ſein läßt. Es werden alſo durch das sola fide weder die vorangehenden göttlichen Urſachen, noch auch die nachfolgenden menſchlichen Wirkungen als ſolche von der Rechtfertigung ausgeſchloſſen, ſondern dieß nur wird ausgeſchloſſen, daß dieſe Wirkungen zu Urſachen derſelben erhoben, daß irgend ein Selbſtvertrauen, ein Verdienſt oder Ruhm vor Gott auf Menſchenwerke gegründet werde, wogegen geſchrieben ſteht Eph. 2, 8. 9: aus Gnaden ſeid ihr ſelig worden durch den Glauben, und daſſelbige nicht aus euch, Gottes Gabe iſt

*) Detrahitur honos Christo, cum docent, quod non propter Christum gratis justificemur per fidem, Apol. de tradit. human. p. 206.

es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme. Es gilt hier kein Rühmen, denn allein das Rühmen des Herrn Jerem. 9, 23 f. 1 Cor. 1, 31. Allein Gott in der Höh sei Ruhm und Dank für seine Gnade! Unsere Bekenntnisse sind voll dieses allein wahren Ruhmes Gottes und seiner Gnade, und ziehen daher den Artikel von der Rechtfertigung keineswegs allein auf des Menschen Heil, sondern höher noch auf die Ehre Christi des Hochgelobten, die eben darin am herrlichsten sich erweist, daß wir arme Sünder nur im Vertrauen auf seine reiche Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit empfangen und durch den Glauben aus seiner göttlichen Fülle Gnade um Gnade nehmen, Joh. 1, 16. Melanchthons vortreffliche Vertheidigung dieser allein seligmachenden Wahrheit des Evangeliums gegen die meist nur dem Gesetz und selbstgerechter Vernunft entnommenen Argumente ihrer Gegner (Apol. p. 61) thut dem Geiste wohl durch ihre gründliche und unwidersprechliche Klarheit und dem Herzen durch die Lebenswärme, die sich bis zur freudigen Begeisterung eines treuen Zeugen, eines Märtyrers Christi für die heilige Ehre seines Herrn erhebt, vgl. die Apologie de bonis operibus p. 221 und de votis monasticis p. 279.

Die reine evangelische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott nur um Christi willen und durch den Glauben an seine Gnade allein ist die reine und klare Wahrheit des Evangeliums, welches grade darin seine göttliche Kraft hat selig zu machen die daran glauben. Sie gibt, nachdem das Amt des Gesetzes, das die Zerknirschung predigt, seinen Dienst gethan, dem Amte, das die Rechtfertigung predigt, seine überschwänglich herrliche Klarheit, welche der Abglanz der Gnadenherrlichkeit Gottes in Christo ist, die sich durch seinen Geist im Geist und Glauben seiner Erlösten abspiegelt, weil sie nun nicht mehr mit bösem Gewissen abgewandt von dem zürnenden Gott,

ſondern durch ſeine Gnade in Chriſto zu ihm mit gutem Gewiſſen bekehrt ſind und im Lichte ſeines gnädigen Angeſichts verklärt werden in ſein Bild 2 Cor. 3, 9—18. Es gibt keine herrlichere Lehre als dieſe hochherrliche und tief tröſtliche. Sie iſt in der auf tiefſtem Grund erbauten und erbauenden Metropole der heiligen Orthodoxie des Evangeliums die hochgefeſtigte, im Licht des Himmels leuchtende Akropolis.*) Sie iſt für jede einzelne Seele jener einige feſte und reine Grund ihres Heils, der eben weil er nicht in ihr, in ihrem trüben Innern, ſondern außer und über ihr ungetrübt liegt, ſie aus dem Verfall, in den ſie mit all dem Ihren geſunken, zu erheben und das dunkle Zweifeln und Verzweifeln an ihrer Seligkeit in einen gewiſſen, auf Gottes Gnadenwort feſt gegründeten Glauben daran umzuwandeln vermag. Solche Glaubenszuverſicht iſt ſelbſt ſchon Seligkeit und überwindet (Röm. 8, 37 ff.) alle Widerwärtigkeiten der Welt weit um deſſen willen, der uns alſo geliebt hat und liebt, daß von ſeiner göttlichen Liebe uns keine feindliche Macht und weder Tod noch Teufel zu ſcheiden vermag. Der Glaube iſt der Sieg des neuen Lebens über den alten Tod. Der heilbringende Glaube iſt der neue poſitive Grund, die Lebenswurzel der Bekehrung des Sünders vom alten Böſen zum neuen Guten, von der Finſterniß zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott Apoſt. 26, 18. Nicht wir bekehren uns durch den Glauben, als wäre er unſer Werk, zu Gott, ſondern wir werden zu ihm bekehrt durch ſeine göttlichen Werke und Wohlthaten, die auch den Glauben wirken, der ſie erfaßt im Wort und in den Gnadenmitteln des Evangeliums, welche vom heiligen Geiſt getragen ſind. Dieſer evangeliſche Glaube iſt es, durch den wir den wahren Gott haben, der die Liebe iſt, die heilig vollkommene Liebe, die un-

*) Cf. Articc. Smalcald. p. 104 sq. hic primus et principalis articulus est.

endlich mehr liebt, als ſie geliebt wird; der Glaube iſts, durch den wir Gott als unſern mit uns verſöhnten Gott und Vater haben und in ſeiner Liebe leben, womit er uns begnadigt und ſeinen Sohn geſandt zur Verſöhnung unſrer Sünden 1 Joh. 4, 9 f. Was iſt gegen ſeine unendliche Liebe, die wir glauben, unſere nur zu endliche, die wir etwa üben, und was kann die uns geben? Hat aber Gott, wie wir dem Evangelio glauben, uns alſo geliebt, daß er ſeines eingebornen Sohnes nicht verſchonet, ſondern ihn für uns alle dahingegeben, wie ſollte er uns mit ihm nicht alles ſchenken, was uns heilſam iſt? und iſt Gott nicht mehr wider uns, die wir als Sünder wider ihn waren und noch ſind, ſondern iſt er für uns in Chriſto Jeſu, was wir nicht ſelbſtvertrauend unſerm Verdienſte, ſondern gläubig nur ſeiner Gnade danken, was mag dann wider uns ſein? Wer will die Auserwählten Gottes beſchuldigen? Gott iſt hier, der da rechtfertigt; wer will verdammen? Chriſtus iſt hier, der geſtorben iſt, ja vielmehr, der auch auferwecket iſt, und zur Rechten Gottes iſt und uns vertritt, wie wir deß alles durch den Glauben an das Evangelium gewiß ſind Röm. 8, 31—34 und durch den Glauben den Frieden Gottes haben und alle ſeligen Früchte deſſelben gewinnen Röm. 5. Summa, der Glaube, der den wahren Gott und Herrn des Himmels und der Erde als ſeinen Gott hat, wie wir ihn nach dem erſten Gebot haben ſollen, hat in ihm mehr denn Himmel und Erde, die ohne Gott nicht ſelig machen könnten Pſ. 73, 25, hat in ihm, in ſeiner Liebe und Gnade das höchſte ewige Gut, das alle niederen Güter unter ſich begreift, hat alles von Gott, aber nichts von ſich ſelber (2 Cor. 6, 10), und obwohl er ſelbſt alſo tief arm iſt an eignem Gut, iſt doch das hohe Himmelreich ſein Matth. 5, 2. Daher iſt auch der Glaube, ohne den es unmöglich iſt, zu Gott zu kommen und ihm zu gefallen (Hebr. 11, 6), im Menſchen das Höchſte, dem alles

andere subordinirt ist; er ist es allein, was ihn selig macht in Gott und gottselig, und ein neues in Liebe und Hoffnung geheiligtes Herz (Röm. 5, 5) und ebendamit einen neuen zum Guten frei geneigten Willen und überhaupt einen neuen gewissen Geist ihm gibt, während er ohne ihn ungewiß entweder in eitle Präsumtion sich versteigt, oder in trostlose Desperation verfällt.*) Darum ist die reine Lehre vom seligmachenden Glauben, wie unsre Kirche sie lehrt, über alles hochzupreisen und für das Heil der Seelen ein ganz unschätzbares Kleinod, dem nichts abgebrochen und nichts von unächtem Glanze zugesetzt werden darf. Mit Luther wird von allen seinen treuen Anhängern und Mitbekennern dieser Hauptartikel (hic primus et principalis articulus) als der größte Schatz der Kirche, als die Eine köstliche Perle erkannt, die den Werth alles andern, was für uns kostbar, in und unter sich beschließt. Von diesem Artikel, heißt es daher in den Schmalkaldischen Artikeln p. 305, kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde oder was nicht bleiben will; vgl. Concordien-Formel de justitia fidei coram Deo p. 683. Wie die ganze heilige Schrift alten Bundes, Moses, die Propheten und die Psalmen, und im neuen die h. Evangelien von dem menschgewordenen und für uns gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn, und wie auch alle Episteln seiner Apostel in ihrem Haupte Christus und in der Hauptpredigt von der Buße und Vergebung im Glauben an seinen Namen sich concentriren und culminiren in der Lehre von der Bekehrung der Sünder zu Gott, Luc. 24, 44—47, so sind auch alle unsere Bekenntnisse davon durchdrungen und klingen alle zusammen in dem: Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade. Halleluja.

*) Doctrina adversariorum conscientias vel ad praesumtionem vel ad desperationem adducit. Apol. III. p. 124.

C. Von der Heiligung und dem neuen Gehorsam des Bekehrten.

Nachdem unter a. und b. die Lehre unsers Bekenntnisses von den beiden Factoren oder constitutiven Principien der Buße und Bekehrung vorgetragen ist, erörtern wir nun noch unter c. das Product oder die definitive Folge derselben, nämlich die Heiligung.*) Die Heiligung ist die Erneuerung des Herzens und Willens im heiligen Geist zu neuer lebendiger Liebe Gottes und des Nächsten und zu neuem Gehorsam in guten Werken und Früchten des Geistes, wodurch das Ebenbild Gottes im Menschen und die Einigung der Seele mit Gott zum ewigen Leben wiederhergestellt wird. Dieser den alten Menschen erneuernden Heiligung geht die Rechtfertigung weder voran, noch fällt sie identisch mit ihr zusammen, wie es katholische Meinung ist; sondern die Rechtfertigung ist das positive, das erzeugende Princip der Bekehrung, und die Heiligung ihre erzeugte Consequenz, die ihr folgt, wie die Folge dem Grund, wie der Fluß dem Quell und des Lebens Lauf seiner Geburt oder Wiedergeburt. Daher heißt es im 12. Artikel der Augustana: deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae, und im 6.: item docent, quod fides illa debeat bonos fructus parere et quod oporteat bona opera mandata a Deo facere propter voluntatem Dei, non ut confidamus, per ea opera justificationem coram Deo mereri. Vgl. Art. 20; Apologie de dilectione et impletione legis; Schmalkald. Art. III, 13. Concordien-Formel IV. de bonis operibus.

*) Sie kann daher, obwohl Product der beiden ersten, auch als dritter Theil der Buße und Bekehrung bezeichnet werden, s. die Apologie de poenitentia p. 165. Leicht läßt sich dann auch der erste Theil auf den Vater, der das Gesetz gegeben, der zweite auf den Sohn, der alle Gerechtigkeit desselben für uns erfüllt, und der dritte auf den h. Geist, der eine neue Gerechtigkeit des Lebens in uns wirkt, beziehen.

Je weniger die Rechtfertigung die Heiligung als ihren Grund voraussetzt, um so mehr bringt sie dieselbe als ihre Folge hervor. Es handelt sich also hier keineswegs nur um ein zeitliches Vor-, Mit- oder Nacheinander beider, sondern um ein organisch lebendiges Causalverhältniß derselben. Daß Rechtfertigung und Heiligung, Glauben und Liebe, Gottes-That und Menschen-Werk nothwendig miteinander verbunden sind, ist über allen Streit erhaben, und einen Widerspruch dagegen kann nur Unwissenheit uns vorrücken. Darüber nur ist der Streit, *wie* sie als Ursache oder Wirkung, als Grund oder Folgen miteinander verbunden sind? ob die Rechtfertigung die Heiligung als ihre Ursache nur postulirt oder sie als ihre Wirkung producirt? ob ferner der Glaube an die Liebe Gottes zu uns auf unsrer Liebe zu ihm, oder diese auf dem Glauben an jene ruht? ob endlich unsre guten Werke der Grund sind, welcher die Gnadenwohlthat Gottes gegen uns zur Folge hat, oder ob diese der Grund ist, welcher unsre guten Werke zur Folge hat, so wie edle Früchte auf die Veredlung eines Baumes folgen, nicht aber umgekehrt. Das exclusive sola fide, sine operibus, gratis etc. schließt, wie schon oben bemerkt, unsere Werke und Tugenden nur in der Kategorie der wirkenden Ursachen unseres Heils oder der Zuversichtsgründe unsrer Rechtfertigung aus, keineswegs aber in der Kategorie der Heilswirkungen, oder der durch die Kraft der Rechtfertigung bewirkten heilsamen *Folgen* der Heiligung und Erneuerung. Im Gegentheil, jene Ausschließung *vorher* wirkt *nachher* eine um so innigere und reichere Anschließung derselben, und je weniger der Glaube den Werken verdankt, um so mehr verdanken sie ihm.

Auch diejenigen, welche die Rechtfertigung auf den Grund oder Ungrund menschlicher Tugendwerke bauen, müssen doch, da wir hienieden die Seligkeit nicht mit unsern Augen schauen, das Wesen derselben in den Glauben oder in die Zuversicht auf die

dem Menſchen zugewandte Gnade und Liebe Gottes ſetzen, worauf jetzt und künftig unſer Heil beruht. Näher beſtimmt iſt dieß daher hier nur die Streitfrage,*) ob dieſe Zuverſicht, dieſe Heilsgewißheit ſich gründen ſoll auf unſre Heiligung, d. i. auf unſre Liebe, womit wir meinen, Gott zu lieben und Gutes zu thun und Gerechtigkeit zu wirken nach dem Geſetz, oder ſoll ſie auf Gottes Gnade ſich gründen, womit Er uns erbarmend liebt und unſere Sünde vergibt und die Gerechtigkeit Chriſti uns zurechnet nach dem Evangelium? Hier nun ſtehen wir Evangeliſche den Geſetzlichen gegenüber entſchieden auf der zweiten Alternative und verneinen die erſte, die, je mehr ſie unſere Gerechtigkeit fordert, um ſo weniger ſie fördert. Wir bejahen dagegen den zweiten Satz, der, je weniger er den Schatz der Gerechtigkeit von unſrer Armuth heiſcht, um ſo reicher ihn gibt und ſie deſto mehr bewirkt. Das Fordern unſrer Gerechtigkeit nach der heiligen Wahrheit des Geſetzes gibt ſie uns nicht nur nicht, ſondern es nimmt uns vielmehr alles, was wir dafür noch hielten, oder aus uns ſelbſt aufzurichten gedachten vor Gottes heiligem Gericht. Die Rechtfertigung dagegen, nicht verdient durch Werke, ſondern geſchenkt durch Gnade, gibt dem armen Sünder als Vermächtniß ſeines Heilands die volle Gerechtigkeit des Glaubens und wirkt in ihm auch eine neu beginnende Gerechtigkeit ſeines Lebens in der Heiligung, die, wenn auch immer noch unvollkommen und allmählig erwachſend, dennoch der Gnade Gottes wohlgefällig iſt an den Kindern ſeiner Gnade. Nicht ihre unvollkommene Heiligung rechtfertigt ſie, ſondern ihre vollkommene Rechtfertigung in Chriſto heiligt ſie, und zwar von Stufe zu Stufe je mehr und mehr.

Hienach iſt es ein ganz falſcher Vorwurf, daß, weil wir

*) Vgl. die ausführliche Definirung derſelben in Chemnitii Examen Concil. Trident. p. I. loc. VIII. sect. 1: verus status loci de justificatione.

die Rechtfertigung und Heiligung nicht vermengen, ſondern als Urſache und Wirkung unterſcheiden, wir ſie auch von einander ſchieden und daher einen unlebendigen, unfruchtbaren Glauben als Grund des Heils aufſtellten, wie überhaupt die Rechtfertigung nur in objectiver, todter Aeußerlichkeit, nicht aber in ſubjectiv lebendiger Innerlichkeit auffaßten. Im Gegentheil können wir einen Glauben, den die Werke erſt lebendig machen, und nicht er ſie, keineswegs einen lebendig machenden nennen, ſondern müſſen ihn als unfruchtbar bezeichnen, weil er nicht ſowohl gute Früchte ſchafft, als ſie vielmehr nur fordert, und als impotent, weil er gottgefällige Tugenden immer nur kraftlos vorausſetzt, aber nicht kraftvoll hervorbringt. Solcher Glaube iſt nicht die Lebensquelle, nicht die Geburt oder Wiedergeburt eines neuen Menſchen aus göttlicher Empfängniß, ſondern er iſt nur eine Nachgeburt, die nachkommt, wenn das Leben ſchon da iſt. Der Glaube aber, der nicht ein Nachkomme, nicht eine Frucht der Werke iſt und auch nicht ſie etwa als Nachkommen nur an- oder hinzunimmt, ſondern ſie als ſeine Früchte lebendig hervorbringt, der iſt die wahre und fruchtbare Mutter ihrer Lebendigkeit, und je receptiver nach innen, deſto productiver nach außen. Gewiß kommt die Rechtfertigung dem Menſchen nicht von innen, nicht aus ihm ſelber, ſondern aus Chriſto von außen und oben; gewiß hat ſie ihre objectiven Gründe in der Gnade des Vaters, in der Gerechtigkeit des Sohnes und in der Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes durch die Gnadenmittel. Es iſt aber doch ſehr irrig und oberflächlich, daraus zu folgern,*) daß die Rechtfertigung, weil ſie von außen kommt, nicht nach innen ginge, „nicht innerlich auf die Gläubigen übergehe," ſon-

*) Möhler S. 136 vgl. 142. erhebt dieſen Vorwurf, ohne daran zu denken, daß Zerknirſchung und Rechtfertigung Correlate ſind, und daß, ſo tief jene den ſündigen Menſchen durchdringt, ebenſo tief auch dieſe in ihn eindringen muß.

dern äußerlich bliebe, und „nicht das Bild Christi dem Gläubigen einpräge, ſondern nur ſeinen Schatten auf ihn werfe," weshalb ſie durch das innerliche Weſen der Heiligung erſt ergänzt und vervollſtändigt werden müßte. Die Innerlichkeit und die Aeußerlichkeit kommt ebenſo der Rechtfertigung wie der Heiligung zu, nur mit dem Unterſchiede, daß die Rechtfertigung von außen nach innen, und die Heiligung von innen nach außen geht. Es verhält ſich damit gleichnißweiſe ſo wie mit der Speiſung des leiblichen Lebens. Sie gehet dem hungernden Menſchen von außen zu; aber ſie bleibt ihm darum nicht äußerlich, ſondern gehet durch die äußeren Organe in ſeinen Organismus ein, und durchdringt innerlich ſeine matten Glieder mit neuen Lebenskräften, welche dann wieder von innen mit erneuter Energie nach außen wirken auf das umgebende Leben der Welt. Die Seelenſpeiſe der Rechtfertigung kommt nicht und kann nicht aus der armen Seele kommen, die da hungert und dürſtet nach der Gerechtigkeit, welche ihr fehlt, und was ſie in ſich nicht hat, ſich auch nicht innerlich geben kann. Sie kann nicht ſatt werden durch die innerliche Leere ihres Hungers, ſondern nur durch die ihr von außen aus der Gnadenfülle Chriſti dargereichte Speiſung, die ſie zuerſt äußerlich durch den Sinn und dann innerlich durch den Glauben ſich aneignet. Die Rechtfertigung geſchieht als ein Gnadenact Gottes durch das Wort des Evangeliums von der Vergebung der Sünden um Chriſti willen. Dieſes Wort ergehet zuerſt an den Menſchen ſowohl durch die allgemeine Predigt als auch eindringender durch die ſpecielle abſolutoriſche Verkündigung. Dann gehet es ein in ihn durch das offne Ohr, durch das äußere Gehör in das innere Gehör, wenn es ſich nicht eigenſinnig verſchließt; desgleichen auch durch das Geſicht, womit das Auge leſend das geſchriebene Wort hört, oder es auch im Sacrament (verbum visibile) verkör-

pert ſieht und empfängt.*) Weiter bringt es in die Seele, in das Gewiſſen ein durch den aufnehmenden und aneignenden Glauben. Der Glaube kommt aus dem Gehör des Worts Röm. 10, 17, und erfaßt des Wortes Geiſt und Wahrheit und empfängt die ihm einwohnende Kraft und Gnade des heiligen Geiſtes. In Folge deſſen wird das bange Gewiſſen getröſtet, und wird durch die Vergebung der Sünden aus dem böſen ein gutes, ruhiges nnd friedſames. Es kommt über die unruhige Seele mit allen ihren bitteren Erfahrungen der ſüße und ſanfte Friede des verſöhnten Gottes und alle ihre Ungerechtigkeit und Traurigkeit wird überſchattet und überflügelt mit Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiſt; und unter dieſen Flügeln (Luc. 13, 34) kommt zu ihr das Reich Gottes (Röm. 14, 17), das Reich der Gnade, der einwohnenden Gnade (gratia justificans fit inhabitans). Die Liebe Gottes, der die weſentliche Liebe iſt, alſo ſein innig liebend Weſen, die Gnade Chriſti, der als Menſch deſſelben Weſens mit uns iſt und als Gottmenſch in den Seinen Wohnung macht, und die Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes, der verwandt und vertraut iſt dem Geiſt des gläubigen Menſchen und Seel und Leib deſſelben zu einem Tempel ſich heiligen will, läßt ſich hernieder und bringt immer tiefer und immer trauter in das Herz und Weſen des Gläubigen (approximatio gratiosa divinae et humanae substantiae) und durchdringet es bis zu jener ſo innig zarten als geheimnißvollen und beſeligenden Vereinigung, welche die unio mystica genannt wird ſ. Joh. 17, 20 ff. u. a. Nicht wir erheben uns dabei mit ungeſunder Myſtik durch unſer Einleben und Einlieben in Gottes unendliches Weſen zur Gotteinheit oder Gottumfahung, ſondern ſeine erbarmende Liebe umfähet unſre

*) Sicut verbum incurrit in aures, ut feriat corda, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda, Apolog. de numero et usu sacramentorum p. 200.

Seele und durchhaucht unſer Herz lind und läßt uns inmitten der unruhigen Welt ruhen in Gott, in Gottes Gnade. Feſt gegründet iſt dieſe Ruhe unſrer Seele in der Gnade Gottes, die uns objectiv verbürgt iſt durch Wort und Sacrament, und ſubjectiv unſerm Innern einwohnt, auch dann, wenn wir ihr leiſes Walten nicht fühlen, ſondern nur glauben.*)

Wie könnte die rechtfertigende Gnade, im Glauben an das Wort erfaßt, innerlicher und inniger in den Menſchen ſich einſenken als durch ſolche gnädige Einwohnung, als durch ſolche Union, Communion und Communication des göttlichen Weſens mit dem menſchlichen, welches hiebei weit mehr empfangend und genießend iſt (fruitur Deo amante), als thätig und handelnd. Paulus iſt's, der ſolchen Verinnerlichungs-Proceß der Rechtfertigung uns ſchildert in der mehr erwähnten Stelle Röm. 5, 1—5, worin er auch ſchon auf die chriſtlichen Tugenden der Geduld, Bewährung und Hoffnung kommt, aber doch ſo, daß ihr Object, das empfangene oder zu empfangende Heil, weit noch vor ihrer ſubjectiven Beſchaffenheit und Thätigkeit hervortritt, während z. B. 1 Cor. 13 der umgekehrte Fall iſt. Es iſt nur die innere Fortſetzung der Rechtfertigung durch den Glauben, wenn es heißt: nun wir denn ſind gerecht worden durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unſern Herrn Jeſum Chriſt; denn der Frieden mit Gott iſt nicht ſowohl eine Tugend des Menſchen als vielmehr eine Gnade Gottes, weshalb auch gleich darauf folgt, daß wir einen Zugang haben im Glauben zu dieſer Gnade, darin wir ſtehen und uns rühmen

*) De praesentia, operatione et donis spiritus sancti non semper ex sensu, quomodo et quando in corde sentiantur, judicari debet et potest, quia haec saepe multiplice infirmitate contecta sunt. Form. Conc. de lib. arbit. p. 672. S. über den fühlloſen Glauben Köſtlin, das Weſen des Glaubens, in den Jahrbüchern für deutſche Theologie 4. B. 1. H. S. 228 ff.

der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes d. h. wie es Luther richtig überträgt, der Herrlichkeit, die Gott gibt oder geben wird, und wir empfangen. Wenn es dann weiter heißt, daß wir uns auch der Trübsale rühmen, weil das Leiden derselben Geduld (patientia in patiendo) bringt, und die Geduld Bewährung, und die Bewährung jene feste Hoffnung, deren Zuversicht nicht zu Schanden wird, so ist in dem allen vorwiegend nur die wachsende Erstarkung und Vertiefung des rechtfertigenden und heilbringenden Glaubens geschildert. Dieß beweist auch der gleich folgende Grund: denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist. Der ganze Context bis V. 8 bezeugt es, daß hier von der Liebe Gottes die Rede ist, womit der Vater uns liebt in dem Sohne und seinen heiligen Geist neubelebend in unsere Herzen ausgießt zum Zeugniß seiner heilig-gnädigen Liebe gegen uns, die wir erkennen und glauben und damit inne haben; vgl. 1 Joh. 4, 10. 16.

Hier nun eben liegt der lebendige Quellpunkt, wo der heilige Geist aus dem Glauben an die gnädige Liebe, womit wir von Gott in Christo geliebt werden, die neue thätige Liebe, womit wir ihn wieder lieben, entspringen läßt. Dadurch bewirkt er unsere active Heiligung, und recreirt uns zu einer neuen Creatur in Christo, indem er alle unsere Kräfte erneuert zum neuen Gehorsam nach dem Gesetz der Liebe (nova creatura in nova obedientia). Liebe um Liebe, Gnade um Gnade; die heiligende Gnade resultirt aus der rechtfertigenden; das einstrahlende Licht reflectirt sich im ausstrahlenden, wie die Liebe in der Gegenliebe. Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt; darin spricht der Apostel 1 Joh. 4, 19 sowohl den Unterschied als den Zusammenhang der Heiligung und Rechtfertigung aus. Diese spricht: Er hat uns zuerst geliebt; jene: laßt uns ihn lieben, und dann: ihr Lieben, hat uns Gott also geliebt,

so sollen wir uns auch untereinander lieben 1 Joh. 4, 9—11. Es entspringt also aus dem rechtfertigenden Glauben an die allerheiligste Liebe, wodurch Gott in Christo uns mit ihm selber versöhnet hat, die heilige Liebe des Menschen zu Gott und dem Nächsten, in deren Gebot das ganze Gesetz begriffen ist; denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung Röm. 13, 9. 10. In ihr concentrirt sich menschlich das Ebenbild Gottes, der die Liebe ist, und die Heiligung ist die Restauration dieses Bildes, wozu der Mensch ursprünglich erschaffen war in der Gerechtigkeit heiliger Liebe Eph. 4, 24. Die Liebe ist, wie die Tochter des Glaubens, der alle göttlichen Tugenden erfaßt, so die Mutter aller menschlichen Tugenden und das bleibende Wesen derselben (1 Cor. 13, 4—8), und die erste der Geistesfrüchte, welcher die andern folgen Gal. 5, 22. Wie daher das Wesen der Rechtfertigung in der göttlichen Liebe steht, die wir *glauben*, so das Wesen der Heiligung in der menschlichen, die wir *üben*; und alle christlichen Tugenden, in denen diese sich offenbart, und alle guten Werke, worin sie sich bewährt, entsprechen im Kleinen den großen Tugenden und Wohlthaten, die sie zuvor von der göttlichen Liebe empfangen, und die durch Christum an dem Menschen geschehen sind und noch geschehen. Dominus dat quod jubet. Alles, was das *Gesetz* von dem Menschen fordert, aber ihm nicht gibt, Liebe, Barmherzigkeit, Freundlichkeit, Demuth, Sanftmuth, Geduld, dies alles hat Christus nicht blos vorbildlich dem Menschen gewiesen, sondern ihm auch wirklich *erwiesen* und *für* ihn in tiefstem Leiden vollbracht, und eignet es durch Wort und Sacrament seines *Evangeliums* barmherzig den Gläubigen zu und läßt ihm hiedurch als Gottmensch eine ebenso große Gottes- als Nächstenliebe (Luc. 10, 36 f.) widerfahren. Was dieser nun als Diener Christi im Dienst seiner Liebe thun soll, das hat der Herr zuvor im höchsten Maße an ihm gethan und damit ihn an und zu sich ge-

zogen aus lauter Güte Jer. 31, 3, ſo daß nun des Gläubigen gute und barmherzige Werke nur der Ausdruck des Eindrucks ſein ſollen, den die ſo großen als guten Werke des barmherzigen Herrn zuerſt auf ihn gemacht haben. Alle Gewandung reiner und ſchöner Tugenden, die der Bekehrte nun als neuer Menſch anziehen ſoll, hat ſein Heiland zuvor um ihn gewoben und gewirkt, damit er als umgewandelter Menſch ſich neu in ſie einkleiden (Luc. 15, 22) und um ſich nehmen möge den warmen Mantel des Erbarmens, der ihn ſelbſt gedeckt, und anlegen das freundliche Kleid der auch ihm erſchienenen Menſchenfreundlichkeit (Tit. 3, 4) und das ſanfte Pallium der Demuth und Geduld, womit das Lamm Gottes auch ihn getragen, und dann über alles knüpfen den mit dem Blut der Verſöhnung beſprengten Gürtel der heiligen und heiligenden Liebe, die da iſt das Band der Vollkommenheit Col. 3, 10—14. So wird der alte Menſch mit dem neuen überkleidet und erneuert zum Bilde deß, der ihn auch urſprünglich geſchaffen in Gerechtigkeit und Heiligkeit Eph. 4, 24. In ſolchem Seelenſchmuck geſchieht dann auch des geheiligten Chriſten geiſtlicher Gottesdienſt, deſſen Mittelpunkt im Opfer der Liebe beſteht, die als Selbſthingabe nicht nur ſelbſt das wahre Opfer des Herzens iſt, ſondern auch die göttliche Opferflamme, welche alle andern Opfer, die ohne Liebe nichts nütze ſind vor Gott (1 Cor. 13, 3), erſt zur Gottgefälligkeit verklärt, wie geſchrieben ſteht Eph. 5, 2: wandelt in der Liebe, gleichwie Chriſtus uns hat geliebt und ſich ſelbſt dargegeben zur Gabe und Opfer, Gott zu einem ſüßen Geruch.*) Wenn dieß auch nur von dem unendlich großen und vollkommenen Liebes- und Verſöhnungsopfer Chriſti in vollem propitiatoriſchen Sinne gilt, ſo doch auch von den kleinen Dankes-

*) Da unter dem Gebot der Liebe das ganze Geſetz begriffen iſt, iſt auch die Bedeutung der Opfergeſetze darunter zu ſubſumiren. Vgl. Augustin. de civit. Dei l. X. c. 5.

und Liebesopfern der Geheiligten in euchariſtiſchem Sinn. Gewiß ſind dieſe nicht mit jenem identiſch, noch auch eine mitwirkende Zuthat dazu oder nur eine Fortſetzung deſſelben. Wohl aber reſultiren ſie daraus als Folgen mit innerer ſittlicher Nothwendigkeit, wie aus der väterlichen Liebe die kindliche, wie aus der göttlichen Wohlthat der menſchliche Dank. So auch entſproßt in der Natur aus dem himmliſchen Regen das irdiſche Wachsthum und aus der Herrlichkeit der glanzreichen Sonnenſtrahlen die mannigfaltige Lieblichkeit der farbigen Blumen und würzigen Kräuter, die, wenn der Thau vom Hermon herabfällt auf die Berge Zions, ihren Duft emporſteigen laſſen, Gott zum ſüßen Geruch Pſ. 133, 3. In ſolchem klaren, von der h. Schrift ſo erbaulich als anſchaulich dargeſtellten Cauſalitäts-Verhältniß liegt der Grund, warum wir die Heiligung in der Liebe und ihren Werken nicht als eine mitwirkende Urſache zur Rechtfertigung im Glauben, wohl aber als eine nothwendige Folge derſelben behaupten.

Dieſe Folge iſt aber keineswegs nur eine logiſch oder natürlich nothwendige, die ſchon von ſelbſt oder zwingend auch ohne Bethätigung des freien Willens einträte; ſie iſt ebenſo wenig eine Folge, die der erneute Wille, ſich ſelbſt überlaſſen, auch ohne Verpflichtung und Richtung nach dem Geſetz zu bewirken hätte. Das erſte iſt ſchon darum nicht der Fall, weil die erlöſende Gnade grade darauf vornehmlich gerichtet iſt, den durch die Sünde gebundenen und befleckten Willen in neue Freiheit und reine Thätigkeit zu ſetzen. Dieß geſchieht eben durch die neue Liebe, die als habituelles Wohlwollen oder Gutſein*) das Herz erfüllt, und darum auch actuell den guten Willen zu guten Werken wirkt, indem ſie den bisher von Selbſtſucht und Eigen-

*) Ich bin dir gut bedeutet auch nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ſoviel als ich liebe dich. Aus dem habituellen Gutſein geht das actuelle Guthandeln hervor.

sinn beherrschten alten Willen zu einem neuen, von der Liebe Gottes und des Nächsten bewegten umwandelt, der nun auch zu allem Guten frei mitwirkt. Eben in jener Umwandlung liegt seine Befreiung. Denn der unbekehrte Wille war, obwohl er verschiedenartigen Objecten sich zukehren konnte, doch subjectiv und innerlich für die eigne Kraft unablöslich mit der unguten selbstsüchtigen Neigung behaftet, und darum unfrei zum wahren und reinen Gutsein und Guthandeln. Dazu kommt daß, bevor der Mensch Gnade und Vergebung empfangen, peinliche Furcht vor Gott seine Seele drückt und bindet und den Willen abwendet von Gott und knechtet, daß er sich nicht zu freier und kindlicher Liebe Gottes erheben kann. Wohl zügelt ihn diese Furcht, und hält den fleischlichen Leichtsinn nieder und treibt ihn, die Glieder vom Thun böser Werke zurückzuhalten und zum Thun guter im Gehorsam des Gesetzes sich anzustrengen. Aber weil dieß alles nur Sache der Furcht und der zwingenden Drohungen und Strafen des Gesetzes ist, so waltet darin auch nicht Freiheit und Willigkeit vor, sondern vielmehr Zwang und Unwilligkeit; und der Gehorsam ist kein freier, sondern nur ein knechtischer, wie denn auch der verlorne Sohn, bevor er begnadigt, zum Vater nur sprechen kann: mache mich als einen deiner Tagelöhner Luc. 15, 19. Nachdem er aber die Gnade der Kindschaft und damit auch den Geist derselben und die kindliche Liebe wieder empfangen, wird auch sein Wille erlöst (liberatum arbitrium) vom Druck und Zwang der peinlichen Furcht, und in der Liebe dem Liebeswillen des Vaters frei entsprechend und dem heiligen Gesetz conform, dessen Erfüllung in der Liebe steht. In der Liebe Christi einigt sich der von der Selbstsucht befreite menschliche Wille in freier Hingebung seiner Eigenheit dem göttlichen und congruirt mit dem Gesetz nicht in erzwungener Unterwerfung, sondern in willliger Uebereinstimmung, und die knechtende menschliche Angst vor der noch nicht überwundenen Sünde wandelt

ſich in freie göttliche Traurigkeit über die nunmehr verabſcheute, und der unfreie Dienſt des Böſen in den freiwilligen des Guten Röm. 6, 20—22. Des Geſetzes Wille, der ja auch urſprünglich in das Herz geſchrieben war, und der Wille des Herzens, das nun vom h. Geiſt der Wahrheit und Liebe (spiritus sanctus est viva lex) belebt iſt, fallen in eins zuſammen, wodurch dieſer wahrhaft frei wird. Er rebellirt nicht mehr gegen jenen und ſteht auch nicht mehr knechtiſch unter ihm (sub lege), ſondern als ein frei Verbündeter mit und in ihm (in lege, ἔννομος 1 Cor. 9, 21). So vermählen ſich in der chriſtlichen Liebe die Nothwendigkeit und die Freiheit nach der Aehnlichkeit Gottes, in welchem ſie eins ſind. Die Liebe des geheiligten Menſchen kann nicht anders als Gutes thun, aber ſie thuet es mit Luſt; es iſt ihr nicht zufällig, ſondern weſentlich und nothwendig, und doch geſchieht es von ihr ſo freiwillig als gutwillig, und würde frei und gern geſchehen, auch wenn es nicht geboten wäre. Die Liebe iſt ſelbſt der freie Wille, der gut iſt und ohne ſie auch nicht frei wäre; ſie will nur das Gute und was ſie will und wirkt, iſt gut. Sie nur iſts, die, weil ſie nicht das Ihre ſucht, reine gute Werke thut, nicht knechtliche, ſondern edle und freie, die Gott wohlgefällig ſind, und wenn auch nicht ſeine Gnade verdienen, ſo doch von der Gnade Belohnungen empfangen, die ſie verheißen hat.*) Habe caritatem et fac quidquid vis, ſagt daher Auguſtin; denn die Liebe iſt des Geſetzes freie Erfüllung.

Sie iſt des Geſetzes Erfüllung, jedoch nur inſofern, als ſie die völlige Liebe iſt, welche jeden Reſt der Furcht, die da Pein hat, austreibt 1 Joh. 4, 18. Aber die Liebe iſt nicht völlig in uns um der Reſte der fleiſchlichen Erbſünde willen,

*) Cf. Apolog. Conf. August. de dilectione et impletione Legis p. 136 sq.

die auch in den Wiedergebornen vom alten Menſchen noch nachbleiben. Eben um dieſer auch dem geheiligten Chriſten von ſeiner alten Natur noch anhängenden Sünde willen iſt auch ſeine neubegonnene und fortgeſchrittene Heiligung noch nicht vollkommen, ſondern immer noch mangelhaft und ſtehet mehr im Werden als im Sein. Er darf daher auch nicht ſeine Gerechtigkeit oder Rechtfertigung auf die dem Glauben nachfolgende Heiligung und ihre Werke gründen, ſondern muß auch als Kind Gottes ſtets noch im Glauben an die fortdauernde Verheißung der um Chriſti willen rechtfertigenden Gnade*) verharren. Wenn auch nicht mehr unter der Verurtheilung, ſo doch unter dem Urtheile des Geſetzes muß er auch ferner bleiben, um die Ueberreſte ſeiner Sünde immer gründlicher zu erkennen und immer tiefer ſie in jene tägliche Buße (poenitentia stantium) zu verſenken, von welcher im Hauptſtück von der Taufe geſchrieben ſteht, wie der alte Menſch darin ſtirbt und der neue darin lebt. Solche fortwährend bußfertige und darum auch fortwährend gerechtfertigte Menſchen erhält ebendamit auch die Gnade beharrlich durch den Glauben im Stand der Gnade und in der Heiligung alle wenn gleich nicht immer ungetrübten Tage ihres Lebens bis an ihr ſeliges Ende Matth. 24, 13 (donum perseverantiae). Dazu iſt aber die fortwährende abſolutoriſche Einwirkung des Evangeliums wie auch die obligatoriſche des Geſetzes ſtets erforderlich. Wenn es auch überall dieſelbe heilige Liebe iſt, welche das Geſetz erfüllt, ſo iſt doch die Bethätigung derſelben in Werken nach Stand, Beruf und äußeren Verhältniſſen ſehr mannigfaltig. Zur Erhaltung der Ordnung und Unterordnung in dieſer Mannigfaltigkeit bedarf es einer höheren

*) Gratia justificans et inhabitans est et conservans. Auf die justificatio prima folgt die continuata, wie die Schöpfung ſich fortſetzt in der Erhaltung, und die Erlöſung in der Heiligung; ſ. Luthers Erklärung des 3. Artik.

Regel und Richtschnur, welcher auch alle Glieder des Hauses und Staates Gottes in freiem und treuem Gehorsam unterthan zu sein haben, damit sie nicht, blos dem subjectiven Triebe ihrer Liebe folgend, in Un- oder Außerordentlichkeit gerathen, oder auf selbsterwählte Wege und Werke eigner Wahl verfallen, die Gott mißfallen. Die Norm der Hausordnung wie der Disciplin im Hause Gottes bleibt daher auch für die Kinder desselben das Gesetz, und dieß ist's, was wir (nach dem usus politicus et paedagogicus) den dritten Nutzen desselben, den usus didacticus s. disciplinaris pro renatis nennen. Hienach also, nach dieser göttlichen Ordnung soll auch der neue Gehorsam der Gläubigen und Geheiligten sich bestimmen. Obwohl der Liebende auch ohne Gebot gern allerlei Liebes und Gutes thun würde, so soll er doch hören, was zunächst für ihn gut und nützlich und nöthig ist. Er soll seinem Berufe folgen zu einem der Stände, Dienste und Aemter, die Gott verordnet hat, und Gehorsam, kindlichen Gehorsam lernen an dem, was der Vater geboten, der auch im Guten keine Versuchung zum Eigenwillen, die sehr verlockend ist, aufkommen lassen will. Denn es ist ja Gehorsam besser noch als Opfer. Der Gehorsam der Liebe ist ein noch lieberes Opfer als alle selbsterwählte Gaben derselben und bewähret sich nicht blos in großen Werken, sondern auch in den kleinen des Berufs und in der Treue seiner Befolgung. Auf die hierin nach Gottes Geboten und Ordnungen zu leistende Obedienz, welche die Werke adelt, wird unsrerseits ein großes Gewicht gelegt, und dieselbe der außerordentlichen Befolgung sogenannter evangelischer Rathschläge (consilia evangelica) zur Erlangung höherer Vollkommenheit durch Mönchs- oder ähnliche Gelübde weit vorgezogen.*)

So heben wir also durch den Glauben nicht das Gesetz

*) S. Confess. August. de abusibus art. 6. de votis Monachorum.

auf, sondern wir richten es vielmehr von neuem auf Röm. 3, 31. Während durch das Evangelium der Gnade zum Thun der uns von Gott gebotenen guten Werke neue, reine und lebendige Motive und wiedergeborne Kräfte hinzugekommen sind, bleibt mächtig hierdurch verstärkt die Verbindlichkeit des Gesetzes auch als Richtschnur des neuen Gehorsams. Wir sind nun doppelt, sowohl durch die neuen Wohlthaten des Evangeliums, wie auch durch die alten Gebote des Gesetzes, die wir jetzt nun zu erfüllen neue Kraft haben, zum Gehorsam verpflichtet; und der kann um so dankbarer und selbstloser geleistet werden, als wir damit nicht erst die Gnade verdienen wollen, welche zuvor uns schon Christus erworben und dem Glauben geschenkt hat. Es steht daher mit der Nothwendigkeit der guten Werke und Früchte der Heiligung für die Gerechtfertigten ganz so, wie es im 6. Artikel de nova obedientia heißt: „der rechtfertigende Glaube soll gute Früchte erzeugen, und die guten Werke, die Gott geboten, müssen gethan werden, weil es Gottes Wille ist, nicht aber in dem falschen Vertrauen, durch sie die Rechtfertigung vor Gott zu verdienen.“ Dieses falsche und selbstische Vertrauen wirkt um so weniger gute Werke, welche Zeichen und Zeugnisse des wahren Glaubens sind, als es ja selbst erst durch Werke sich erzeugt. Die große, zuvor und umsonst durch Christi Verdienst empfangene Gnade der Rechtfertigung kann auch nicht etwa den Bußfertigen leichtfertig machen im Thun oder Nichtthun guter Werke, da mit der Größe der Wohlthat sich auch das Gewicht der Verpflichtung mehrt, wie auch die Tiefe der Beschämung über den Undank und Ungehorsam gegen den Wohlthäter. So nimmt auch die Schwere der Verantwortung sehr zu, wenn der großen und herzlichen Barmherzigkeit mit einer Hartherzigkeit, wie die des Schalksknechts begegnet wird, auf den daher auch die schon vergebene Schuld mit doppelter Schwere wieder zurückfällt Matth. 18, 23—35. Ein solcher fällt, wie alle, die dem

Verſucher nicht widerſtehend, ſondern willfahrend in grobe Sünden wider das Gewiſſen verſinken, womit der Glaube nicht beſtehen kann, aus dem Stande der Gnade und Heiligung wieder in den der Ungnade zurück. Und wenn ein ſolcher gefallener Chriſt nicht (in poenitentia lapsorum) wieder aufſteht in neuer gründlicher Zerknirſchung und neu aufrichtendem Glauben, und deß nicht Zeugniß gibt in Worten und Werken, ſondern fortſündigt und die Gnade auf Muthwillen zieht, ſo fällt ein ſolcher muthwilliger Sünder (Hebr. 10, 26) wegen Verachtung der Gnade einer um ſo ſchwereren und verzehrenderen Strafe anheim.*) Nach dieſem allem muß jeder Urtheilsfähige die Wahrheit des Satzes einſehen und zugeben, womit der beſonders und ſehr würdig ausgeführte zwanzigſte Artikel unſeres Augsburgiſchen Bekenntniſſes de bonis operibus ſchließt: hinc facile apparet, hanc doctrinam non esse accusandam, quod bona opera prohibeat, sed multo magis laudandam, quod ostendit, quomodo bona opera facere possimus; vgl. dazu die Apologie p. 85. Die guten Werke ſind Erzeugniſſe des Glaubens, der nicht durch ſie erſt lebendig wird, ſondern in ihnen als lebendig und wirkſam ſich bezeugt und übt, und je mehr er zuvor empfangen hat, um ſo mehr auch gibt. Die fides sola, woran ſich unſere unklaren Gegner ſtoßen, iſt die fides sine ulla operum fiducia operum foecundissima. Fürwahr, unſere Lehre iſt wahr und klar und fruchtbar, wie zur Rechtfertigung im Glauben, ſo auch zur Heiligung in der Liebe und ihren Werken, und zwar ſowohl im thuenden, als auch im leidenden Gehorſam.

Für das neue und wachſende Leben in der Heiligung iſt es ebenſo wichtig und nothwendig, wie gut zu handeln, ſo auch gut zu leiden. Wie in Chriſto das Wohlthun und Wohlleiden in innigſter und vollkommenſter Weiſe (statisfactio et satis-

*) Cf. Artic. Smalcald. III. 3. de poenitentia p. 328.

passio) verbunden ist, so muß es auch in den Seinigen innig verbunden sein und in beiden sich die neue Liebe bewähren. Thun und Leiden sind die beiden Seiten des menschlichen Lebens, des guten wie des bösen. Wie voll die Welt von Sünden, die sie thut, so voll ist sie auch von Uebeln, die sie leidet. Von ihr und ihrem Fürsten dringen überallher Versuchungen, Anfechtungen, Beleidigungen und Verfolgungen auf die Kinder Gottes und Glieder des Leibes Christi hienieden ein, und bereiten ihnen viele Uebel und Leiden. Dieses läßt Gott zu ihrer Uebung und Bewährung im Glauben, in der Liebe und in der Geduld nicht nur zu, sondern nach seiner Heiligkeit verhängt er auch über seine Heiligen, unter denen keiner ohne Tadel ist (Hiob 15, 15), heilsame Leiden und Züchtigungen, die sie theils besonders, theils auch in gemeinsamen Calamitäten treffen, und, obwohl sie bald der Seele, bald auch dem Leibe wehe thun, dennoch, wie des wohlwollenden Arztes scharfe Mittel, wohlthun, und immer auch von der Gnade zwar gemildert, aber nicht aufgehoben werden in diesem irdischen Leben. Da nämlich die Gläubigen, wenn auch gerettet von Verdammniß und ewigem Verderben durch die Gnade der Rechtfertigung und aufgenommen in die Pflege der heilenden Gnade (gratia medicinalis), doch noch nicht ausgeheilt von der alten schweren Krankheit, sondern nur im Stande der Genesung begriffen sind, so entspringen auch aus ihnen selbst noch mancherlei Schwächen und Verfehlungen und Sünden, die zwar nicht zum Tode sind (1 Joh. 5, 17), aber doch eine kindlich schmerzliche Betrübniß erzeugen und eine ernste Cur und strenge Diät erfordern, um nicht tödtlich und unvergeblich zu werden. Daher nimmt der himmlische Vater und Herr der Kirche, die sein Haus auf Erden ist, seine Kinder, die seine Gnade schon in der h. Taufe adoptirt hat, in die Erziehung und Zucht der Leidensschule. Diese Zucht ist, wie es der Heiligkeit seines Hauses ziemt, zwar eine väterlich gnädige,

aber doch darum keine laxe, sondern eine ernste und strenge; denn, welchen der Herr lieb hat, den züchtiget er, er stäupet aber einen jeglichen Sohn, den er aufnimmt, während der verlorene Sohn draußen in der Welt noch zuchtlos und fleischeslustig umherschweift, bis er zu den Schweinen herabkommt. Vgl. die treffliche Stelle über die heilige Kinderzucht Gottes, Hebr. 12, 5—11, welche zugleich ein sehr entschiedenes Zeugniß gegen jede laxe Mißdeutung der Rechtfertigung des zerknirschten Sünders ist, als wäre sie nicht zunächst eine gnadenvolle Wiederaufnahme des Verlornen zur Kindschaft Gottes und Erbschaft des ewigen Lebens, sondern vielmehr eine schlaffe Erlassung aller Zucht und Strafe für das aufgenommene Kind auch hier schon im versuchungsvollen zeitlichen Leben. Die so denken, nennt der Apostel nicht Kinder, sondern Bastarde V. 8. Dagegen verheißt er denen, welche die Züchtigung des Vaters im Glauben als solche erdulden und dadurch in der Geduld und Selbstverleugnung und Ertödtung des Eigenwillens geübt werden, eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit V. 11. Das eigne Leiden, wie auch das theilnehmende Mitleiden der Gläubigen bis zu ihrem Todesleiden gestaltet sich im gläubigen Aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, zum heiligenden Kreuze, das sie, dem Lamme Gottes immer ähnlicher werdend, mit heiliger Geduld (obedientia passiva) ihm nachtragen. Darunter kreuzigen sie in fortgesetzter Bußfertigkeit und fleißiger Uebung des gläubigen Gebets in sich immer wieder zu erheben versuchenden Uebermuth sammt allen Lüsten und Begierden des alten selbstsüchtigen Menschen, befleißigen sich auch täglicher Reinigung und Erneuerung im heil. Geiste, und bringen endlich hindurch in seiner Kraft durch des Todes überwundene Schrecken und Schmerzen zur seligen Theilnahme an der Herrlichkeit des hochverherrlichten Christus

Hebr. 12, 2; Röm. 12, 17. Damit erfüllen sie auch die volle Bedeutung ihrer heil. Taufe, Röm. 6, 3—13.

Demgemäß erheischt unsre evangelische Lehre von der Bekehrung und Erneuerung durch Buße und Glauben stets sowohl *vor* der Rechtfertigung in der Zerknirschung als *nach* derselben in der Heiligung die heilige Zucht tiefen und heilsamen Leidens. Dieses soll nicht etwa nur zusätzlich und stückweise in selbstauferlegten Beschwerungen mit der Bekehrung verknüpft, sondern innerlich und stetiglich damit verwachsen sein, und das Leid über die Sünde und die Freude über die Gnade sollen sich in den Geheiligten also einigen und durchdringen, wie Paulus den die Gegensätze versöhnenden Charakter der christlichen Heiligung schildert 2 Cor. 6, 9 f.: als die Sterbenden und siehe, wir leben, als die Traurigen, aber allezeit fröhlich, als die nichts inne haben und doch alles haben. Der Wandel im Geist ist es, welcher die Früchte des Fleisches mortificirt, Gal. 5, 16. Die Apologie der Augsburgischen Confession spricht sich hierüber in ihrem sechsten Abschnitt de confessione et satisfactione p. 188 sehr bestimmt aus: non potest esse vera conversio aut contritio, ubi non sequuntur mortificationes carnis et boni fructus. Veri terrores et dolores animi non patiuntur corpus indulgere voluptatibus, et nulla est interior poenitentia, nisi foris pariat castigationes corporis. Item p. 194: afflictiones propter praesens (nicht blos praeteritum) peccatum infliguntur, quia in Sanctis mortificant et extinguunt concupiscentiam, ut renovari spiritu possint. Nicht justificirend oder satisfacirend vor Gott ist solches heilsame Zuchtleiden, sondern heiligend und heilend. In consequentem Zusammenhang mit dem Begriff des *neuen Gehorsams* heben es die Unsrigen besonders hervor, daß das Leiden um so heilsamer sei, je *mehr* es ein von Gott gleichviel in welcher Form uns auferlegtes Kreuz, und je *weniger* es ein selbsterwähltes,

oder selbstgemachtes Leiden sei, worin immer auch der eigne Wille thätig und geschäftig ist. Zwar erkennen wir gern an, daß auch eine selbstgesetzte Ascetik von Entsagungen und Enthaltungen oder ein durch kirchliche Sitte und Ordnung bestimmtes „Fasten und leiblich sich Bereiten eine feine äußerliche Zucht sei," die äußeren und inneren Nutzen bringt, und zur geistlichen Bekämpfung der einwohnenden Sünde rüstiger und fertiger macht. Aber solche nicht von Gott allgemein gebotene Uebungen und freiwillig ohne seine Schickung übernommene Leiden gewinnen hiedurch nicht etwa einen Vorzug oder ein Verdienst vor Gott. Vielmehr gehen ihnen die Werke und Früchte der Buße, die Gott allen Sündern nicht blos gerathen (in consilio), sondern geboten hat (in praecepto), und die Leiden und Entbehrungen, die er nach seiner Weisheit über sie verhängt hat, weit voran, weil darin der Gehorsam der Geduld und die Verleugnung alles Eigenwillens viel mehr geübt und bewiesen werden kann als in jenen. Nicht als ob wir das Freiwillige hiebei nicht billigten; im Gegentheil, wäre der neue Gehorsam nicht ein freier und williger, so wäre er auch kein neuer, sondern nur ein alter knechtischer. Es ist aber doch ein großer Unterschied, freiwillig thun, was man selber will und wählt, und freiwillig thun und leiden, was Gott will und schickt. Das erste ist eigentlich nicht Gehorsam zu nennen. Es mag, wenn es aus wahrer Liebe und Dankbarkeit geschieht, ein löbliches und wohlgefälliges Opfer sein und von Gott gnädigen Segen empfangen. Aber der Gehorsam bleibt doch immer, wie groß oder klein das Thun oder das Leiden sei, worin er sich bethätigt, mehr und besser und nothwendiger, denn das freie Opfer eigner Wahl, womit der Mensch nicht selten auch sich selbst sehr gefällt. Der Gehorsam ist das höhere Opfer, weil er nicht blos eine Gabe oder Habe darbringt, sondern das Eigenste, was der Mensch hat, nämlich seinen eignen Willen dem Willen Gottes opfert

in Demuth und Sanftmuth. In diesem höchsten Opfer der Selbstverleugnung culminirt der Gottesdienst des durch die Zerknirschung und Rechtfertigung im Glauben bekehrten und in der Liebe geheiligten Menschen. Die Heiligung vollendet sich in der Liebestreue des thuenden und leidenden Gehorsams bis zum Leiden des Todes, worin die gläubige Seele in ganzer Hingebung erstirbt und dem Fleische völlig abstirbt, um im heiligen Geist unsterblich und selig fortzuleben und mit neuem geistlich verklärten Leibe wieder zu erstehen am Tage der großen Auferstehung bei der Wiedererscheinung des Herrn in seiner Herrlichkeit. Hiedurch kommt mit der heiligen Erneuerung der ganzen Welt der dritte Artikel von der Heiligung zu glorreich vollendeter Erfüllung. Er, der Herr, muß in allen Dingen den Vorgang haben Col. 1, 18. Vor und für uns hat er das allervollkommenste und größeste Opfer des thuenden und leidenden Gehorsam dargebracht und alle Gerechtigkeit erfüllt. Seines großen Vorbilds kleines Nachbild soll der neue Gehorsam seiner Geheiligten sein, die gläubig und innig sich hineinleben und hineinlieben in die Seele Christi, welche für uns in Gethsemane dreimal (Math. 26, 44) das Gebet des tiefsten Gehorsams opferte, nämlich die dritte Bitte des h. Vaterunsers. Dieses hat überhaupt unser Hoherprieſter seiner ganzen Kirche vorgebetet als das heilige Heiligungsgebet aller Kinder Gottes, die ihm und seiner Gnade allein die Ehre geben, und ihn dort schauen werden in seiner Glorie. —

Zweites Capitel.

Römisch-katholische Lehre von der Bekehrung, Rechtfertigung und Heiligung des Sünders.

Die ganze sechste Sitzung des tridentinischen Conciliums beschäftigt sich, laut der Verhandlungen, unter der Ueberschrift de justificatione mit diesem Hauptartikel, und setzt die römisch-katholische Lehre darüber in 16 zusammenhängenden Capiteln und 33 angehängten Canones fest. Wir haben daher hier nicht etwa in abgeleiteter Form, oder sonst in theologischer Folgerung, sondern aus der authentischen Tridentiner Quelle das ganze Lehrstück so ursprünglich als übersichtlich beisammen. Nach allen seinen Seiten und Momenten legt es sich in den Decreten dieser Session unserm vergleichenden Urtheile dar. Der Catechismus Romanus gibt keine ausführliche Darlegung der Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung. Er gedenkt kürzlich in der Exposition des dritten Glaubensartikels von der Heiligung auch der Vergebung der Sünden, und erörtert dabei vornehmlich nur die der Kirche hiezu ertheilte Vollmacht, ohne auf die heilsame Weise des Empfangens der Vergebung im Glauben, welches eben die Rechtfertigung ist, irgend einzugehen. Alles Andere, was sonst zur Lehre von der Bekehrung gehört, wird im Abschnitt von den Sacramenten theils schon bei der Taufe, insbesondere aber in dem Capitel de sacramento poenitentiae abgehandelt. Nur einige Quäſtionen dieses Capitels bis zur achten handeln von der inneren Buße (intima poenitentia), die als eine mehrfach abgestufte, höchst vortreffliche Tugend (quaest. 7) bezeichnet wird, ohne daß der Glaube als ein integrirender Theil derselben anzusehen wäre, weil Niemand Buße thue, der nicht zuvor schon glaube, quaest. 5. Die folgenden Quäſtionen bis zur 63. handeln dann von der externa poenitentia und

den tres actus poenitentis, contritio, confessio et satisfactio (quaest. 12), wobei auch die contritio, obwohl vornehmlich als Schmerz (dolor, mehr wie terror) definirt, doch überwiegend als voluntatis actio, als That angesehen wird (quaest. 22), so daß der leidentliche Charakter der Buße sehr zurücktritt. In ähnlicher Weise handelt auch das Tridentinum selbst bei der Lehre von den Sacramenten in der vierzehnten Sitzung vom Sacrament der Buße und den genannten drei Theilen desselben, und zwar so, daß sie nicht etwa als göttliche, sondern nur als menschliche Actionen erscheinen, worauf wir in unsrer Lehre von der Beichte und Absolution noch besonders werden zurückkommen müssen. Aber auch schon lange vor dieser besonderen Lehre vom Bußsacrament widmet das Concilium, allerdings auch mit Hinblick auf die Sacramente der Taufe und Buße, der Hauptlehre von der Bekehrung und Rechtfertigung, welche in der Zeit der Reformation eine so große Bedeutung für die Kirche gewonnen hatte, schon in seiner sechsten Session eine besondere und ausführliche Exposition, und diese ist es, die wir nun näher beleuchten und mit unsrer vorher ausgeführten Lehre sie vergleichend beurtheilen wollen.

Sie beginnt im ersten Capitel, rückblickend auf die Lehre von der Erbsünde, mit dem Unvermögen des Menschen, von den Banden des natürlichen Verderbens durch die geschwächten Kräfte seiner Natur oder auch durch den Buchstaben des Gesetzes Mosis befreit zu werden. Davon geht sie im zweiten Capitel auf die Erlösung der Juden und Heiden durch Christum über, den der Vater der Barmherzigkeit, als die Zeit erfüllt war, gesendet, damit auch die Völker, welche nicht nach der Gerechtigkeit trachteten, sie ergreifen und alle die Kindschaft Gottes erlangen möchten durch den Glauben an sein Blut, das er für unsere und der ganzen Welt Sünden vergossen. Das dritte Capitel bestimmt dann weiter, daß nur diejenigen jene

große und höchst dankenswerthe Wohlthat erlangen, denen das Verdienst des Leidens Christi in der Wiedergeburt durch seine Gnade, wodurch sie gerecht werden (qua justi fiunt), mitgetheilt wird. Hienach wird im 4. Capitel die Rechtfertigung definirt als translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, salvatorem nostrum. Diese Translation oder Bekehrung aus dem Stande der Natur in den der Gnade geschieht nach der Promulgation des Evangeliums nicht ohne das Bad der Wiedergeburt oder die Taufe, nach Joh. 3, 5. Da nun aber innerhalb der Christenheit die Kinder meist in frühster Jugend getauft werden, in welcher wie das ganze Leben des alten, so auch das des neuen Menschen noch ganz unentwickelt begriffen ist, so lassen sich daran auch nicht die successiven Momente der Bekehrung entwickeln. Um diese zu beschreiben, wird daher im 5. Capitel der Standpunkt eines Erwachsenen (adulti) angenommen, der noch nicht bekehrt und getauft ist, und seinem Zustande nach eine wesentliche Aehnlichkeit hat mit dem, welcher zwar getauft, aber durch Sünde der Taufgnade entfallen, wiederum der Bekehrung und Rechtfertigung bedarf. Für solche Christen werden zwar weiter unten im 14. Capitel noch besondere, das Sacrament der Buße betreffende Erfordernisse aufgestellt, wovon auch wir im Lehrstück von der Beichte und Absolution besonders handeln werden. Der innere Proceß der Bekehrung und Rechtfertigung bleibt jedoch wesentlich hier und dort derselbe, wie er vom 5. bis zum 16. Capitel ausgeführt wird. Es unterscheiden sich darin drei Stufen; die erste ist die Vorbereitung oder Disposition zur Rechtfertigung, wovon das 5. und 6. Capitel handelt, die zweite die Rechtfertigung selbst, wovon das 7. bis 9. Capitel, und die dritte das Wachsthum und die Früchte der Rechtfertigung, wovon das 10. und die folgenden Capitel bis zum

16. handeln, an die sich dann die Canones anschließen. In wie fern diese drei, fast nur graduell sich unterscheidenden Stufen unserer Dreitheilung von der Zerknirschung, dem rechtfertigenden Glauben und dem neuen Gehorsam entsprechen, wird die Ausführung ergeben.

A. Von der Disposition zur Rechtfertigung.

Der Anfang der Bekehrung soll nach dem fünften Capitel von der durch Christum zuvorkommenden Gnade Gottes oder von seiner, durch keine Verdienste unsrerseits bedingten, Berufung und Erleuchtung genommen werden. Dem pflichten wir gerne bei und geben auch zu, daß diesem Anfang, soferne er durch das Gnadenmittel des Wortes geschieht, der unbekehrte Mensch nach seinem natürlichen freien Willen sein Gehör und Gesicht erschließen oder verschließen, und so die heilsame Einwirkung der berufenden und erleuchtenden Gnade auf sein Inneres geschehen oder nicht geschehen lassen kann. Daß aber zu dieser Einwirkung auf den Menschen und seinen Willen, der sie empfängt, eine Mitwirkung desselben stattfinde, daß also, während Gott beruft und erleuchtet, zugleich ein actives Mitberufen und Selbsterleuchten des zu erleuchtenden Menschen stattfinde, dieß kann von uns nicht zugegeben werden, und ist überhaupt nicht verständlich zu machen, wenn es auch behauptet wird, da, wie wir bereits im Eingange des vorigen Capitels dargethan, das Activum und Passivum, das vocare und vocari, das dare und recipere nicht gleichzeitig in dasselbe Subject fallen kann, und das Heilwirkende hier immer nur in der Wahrheit und Kraft des Objectes liegt. Wenn daher nach Capitel 5 „die von Gott durch die Sünde Abgekehrten durch seine anregende und helfende Gnade sich selbst zu ihrer Rechtfertigung zu bekehren eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponirt werden sollen," so wird doch im Folgenden die ganze Cooperation

hiebei nur darauf beschränkt, daß der Mensch receptiv die Inspiration der Gnade empfängt, die er auch abweisen könnte, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest. Dieß ist es, was auch wir hinsichts der Vermittelung der Gnade durch das Wort der Berufung und Erleuchtung, welches angenommen oder abgewiesen werden kann, behaupten; aber eine solche Reception, die auch nicht stattfinden könnte, ist darum doch noch keine Operation oder Cooperation; sie ist keine mit der Thätigkeit der göttlichen Gnade zusammenwirkende menschliche Thätigkeit, sondern nur ein Raumgeben, ein Empfangen der göttlichen Thätigkeit. Innerlich bleibt, wenn das Gnadenmittel nicht verworfen wird, doch die Gnade allein wirkend; sie wirkt nicht mit oder neben dem menschlichen Willen, aber auch nicht ohne ihn, sondern auf und in ihn, so daß sie den von Natur unwilligen oder eigenwilligen Willen bewegt, und bringt der neuen Berufung auch innerlich Gehör zu geben und der höheren Erleuchtung das verdunkelte Auge des Geistes zu öffnen, um in ihrem Lichte zunächst das eigene Verderben mit erschreckendem Gewissen zu sehen und zerknirscht zu werden.*)

*) Möhler S. 105 ff. § 11 vom Verhältniß der Thätigkeit Gottes zu der des Menschen in der Wiedergeburt, läßt das Verhältniß völlig im Unklaren, indem er bald als eine dualistische Mitwirkung oder ein Miteinanderwirken „zweier zusammentreffender Thätigkeiten", bald auch als ein Nacheinanderwirken der menschlichen nach der göttlichen Thätigkeit darstellt, und das nur leidentliche Verhalten des Menschen gegenüber dem „Objectiven in der Rechtfertigung" zugibt. Dabei läßt ihn auch die falsche Voraussetzung einer lutherischerseits angenommenen Wesens-Verwandlung des Menschen durch den Fall zu keiner richtigen Würdigung unseres Systems kommen, und die schon oben gerügte Behauptung einer gleichen oder ähnlichen Nothwendigkeit der Gnade für den ungefallenen wie für den gefallenen Menschen S. 114 verdunkelt die Differenzen des Standes der Natur, Sünde und Gnade und den Unterschied der ursprünglichen Natur- und der restaurirenden Heils-Ordnung sehr bedenklich auch für das katholische System.

Fern von dem tiefen Ernſte der Sache gibt nun das ſechste Capitel eine Beſchreibung der Dispoſition zur Rechtfertigung, worin die wahre und eigentliche Dispoſition oder Vorbereitung zu derſelben, nämlich die Zerknirſchung, kaum wieder zu erkennen iſt. Sie iſt vielmehr die nach erſter Anregung und mit fortlaufender Beihülfe der Gnade (excitati divina gratia et adjuti) vorläufig eintretende Selbſtbekehrung des Menſchen zu Gott, welche mit dem frei zuſtimmenden Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarungen überhaupt und insbeſondere an die den Sündern gegebene Verheißung der Rechtfertigung durch die Gnade in Chriſto anfangen ſoll. Dieſer Glaube iſt eigentlich nur das hiſtoriſche Wiſſen und objective Fürwahrhalten des Chriſtenthums, zu deſſen Artikeln auch der von der Vergebung der Sünden gehört, aber noch ohne Anwendung auf die zu bekehrenden Subjecte, auf die der Artikel erſt Bezug gewinnt, wenn ſie ſich als Sünder erkennen. Daher gehört auch dieſer Generalglaube, den auch ein Unbekehrter auswendig wiſſen kann, noch nicht ſpeciell zur Bekehrung, ſondern iſt nur eine allgemeine Vorausſetzung derſelben, wie überhaupt der Zugehörigkeit zur Kirche. Die Lehre von der Bekehrung ſoll ſich aber auch auf ſolche erſtrecken, die noch nicht zur Kirche Chriſti gehören, ſondern ſie erſt ſuchen, und hiezu nicht zuerſt durch die Erkenntniß des allgemeinen chriſtlichen Glaubens, ſondern durch die ſpecielle Erkenntniß ihrer Sünden getrieben werden, die ſchon das Geſetz, das geſchriebene ſowohl als auch das ungeſchriebene (Röm. 2), in ihren Gewiſſen wirkt. Der generelle Glaube, wenn auch weitläufig explicirt, bleibt doch immer nur ein hiſtoriſcher, der auch im Unbekehrten ſein kann; ſpeciell aber applicirt auf den Sünder, wird er zum perſönlichen und lebendigen Glauben, und gehört zum Weſen der Bekehrung. Auch nach dem katholiſchen Syſtem beginnt die Dispoſition zur Rechtfertigung oder die Bekehrung ſpeciell oder

persönlich erst dann, wenn die Menschen peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam *se convertendo*, in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore. Aus diesem Anfang schon ergibt sich, welch' ein leichtes Gewicht die römisch-katholische Lehre auf jene Zerknirschung, auf die contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato legt, die wir als den schweren Anfang und als das erste Hauptstück der Buße und Bekehrung betrachten. Die Furcht derer, die sich als Sünder erkennen vor der göttlichen Gerechtigkeit, wodurch sie utiliter erschüttert werden (concutiuntur), wird nur erwähnt, um alsbald wieder von dieser erschütternden Furcht, d. h. eben vom heilsamen Schrecken vor Gottes gerechtem Gericht (contritio) sich abzukehren zur Betrachtung des göttlichen Erbarmens (ad considerandam Dei misericordiam), und zwar in der, auch ohne Zerknirschung,*) vorschnell vertrauenden Hoffnung, Gott werde um Christi willen gnädig werden. Dabei wird nun sehr anomistisch und gewiß sehr wenig bußfertig des heiligen *Gesetzes* Gottes, durch welches Erkenntniß der Sünde und Verdammniß derselben und Gewissensangst und Zerknirschung des Sünders kommt, gar nicht gedacht, geschweige dabei sinnend oder trauernd verweilt. Nicht

*) Das ernste Wort contritio ist in den schmiegsamen Verhandlungen der sechsten Session überall vermieden. Es kommt nur bei dem *Sacramente* der Buße oder Beichte in der vierzehnten Sitzung im vierten Cap. vor, bezeichnet aber dort auch nicht einen habitus, sondern einen actus poenitentiae, ein Schmerzens*werk*, eine *active Passion*, die cum fletibus et laboribus (cap. 2) und als tugendhafter dolor animi et detestatio de peccato commisso Gnade erwirkt und, selbst zu einer furchtsamen attritio abgekühlt, doch viam sibi ad justitiam parat, cap. 4. Auch hier also ist der mehrere Ernst durch Selbstgerechtigkeit getrübt, und weil keine reine passio, daher auch keine reine actio. Die fletus poenitentiae als actus, die Bußthränen nicht als Bußleiden, sondern als Bußwerke anzusehen, hat etwas Ironisches, und führt zu Heuchelthränen.

eine Silbe von den Schrecken des Gewiſſens eines zur Erkenntniß ſeiner Sünde gekommenen Menſchen, wie ſie in den Bußpſalmen ſich ausſprechen; nicht ein Wort von der tiefen, obwohl heiligen, ſo doch tödtenden Wirkung des Geſetzes auf den Sünder, wie Paulus Röm. 7 aus der Geſchichte ſeines inneren Lebens ſie ausführt; keine Erwähnung der Größe des menſchlichen Elends und Verderbens, wie es eben durch das Geſetz dem Sünder fühlbar und ſchreckbar wird; nichts vom zerſchlagenen Herzen, vom gebrochenen Geiſte, vom verloren und verdammt ſich Fühlen, nichts von Furcht und Zittern vor dem heiligen Zorne Gottes, alſo nichts von allem dem, was der Herr vorausſetzt in der Tiefe, um die hohen Verheißungen ſeiner Gnade daran zu knüpfen und entgegen zu bringen vgl. Luc. 4, 18 u. a. m. Vielmehr ſoll man alsbald ſich abwenden von der Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit und ohne zagenden Verzug über die Abgründe des Verderbens ſich hinüber heben zur angenehmen Betrachtung der Barmherzigkeit Gottes und zur heiteren Hoffnung, daß Gott um Chriſti willen gnädig ſein würde. Das heißt die Buße ſich leicht machen.

Andrerſeits ſoll jedoch auf dieſe vorläufige gute Hoffnung gleich auch und zwar noch vor erlangter Rechtfertigung in fortſchreitender Dispoſition zu derſelben etwas ſehr Schweres folgen, was aber leider auch ſehr leicht genommen wird. Es ſoll nämlich der noch nicht gerechtfertigte und alſo noch verurtheilte Sünder „anfangen, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit (tanquam omnis justitiae fontem) zu lieben.“ Es iſt wirklich zum Erſtaunen, wie leichthin dieſe Forderung, ohne alle Rückſicht darauf, wie ſchwer, wie über alle Maßen ſchwer ſolcher Anfang einer poſitiven Bekehrung des ſelbſtſüchtigen Herzens zur Liebe Gottes iſt, an den Sünder geſtellt wird, der, ſo lange er noch nicht die Gnade der Rechtfertigung erlangt hat, noch unter der Anklage des Geſetzes und Verurtheilung des

Gerichtes Gottes sich befindet. Entweder ist er noch ohne alle Furcht Gottes und Erkenntniß der Sünde, und daher gewiß nicht in der Dispositiön zur Rechtfertigung, oder er ist in der Furcht, die da Pein hat (1 Joh. 4, 18) und das Angesicht Gottes nicht ertragen kann, sondern mit dem Psalmisten sprechen muß Ps. 139: wo soll ich hingehen vor deinem Geist, und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht? In diesem peinlichen Zustande kann aber vor Empfang der vergebenden und rechtfertigenden Gnade eine neue Liebe Gottes in dem Herzen des verzagenden Sünders nicht beginnen, noch kann er selbst sie sich machen und eingeben.*) Höchstens nur eine eitle, zudringliche Einbildung derselben kann er sich bilden, die aber nicht bußfertig, sondern leichtfertig, und dem heiligen Gott gegenüber, dessen Versöhnung der Sünder noch nicht empfangen hat, unheilig und unwürdig erscheint, weil sie das Gegentheil der Gottesfurcht ist.

Die Zumuthung also, daß der noch unversöhnte Sünder vor der Rechtfertigung schon Gott als den Quell aller Gerechtigkeit (eben als solcher stehet Gott im Gegensatz des ungerechten Sünders und ist von ihm nur zu fürchten) neu zu lieben anfangen solle, um sich dadurch zur Rechtfertigung zu disponiren, ist eine ganz unstatthafte Voraussetzung und unfruchtbare Vorausforderung eben dessen, was durch die Heilsgnade der Rechtfertigung erst bewirkt werden soll, nämlich eines neuen Lebens in neuer Liebe, aus der auch erst ein reiner Schmerz und neuer Haß und Abscheu gegen die alte Sünde hervorgeht, da nur die neue reine Liebe die alte unreine aus dem Herzen verdrängt. Zwar werden die zur Rechtfertigung disponiren sollenden Tugenden nur dem Anfange nach gefordert, damit dann Gott durch den nachfolgenden Zufluß der Rechtfertigung höher

*) Vgl. Apologie de dilectione et impletione Legis p. 122: non diligere possumus iratum Deum. Cf. p. 166.

und weiter forthelfe; aber eben der Anfang ist ja grade das schwerste; er ist das fruchtbare Princip des neuen Lebens, das der alte zum Tod erkrankte Mensch zwar ersehnen, aber sich in seinem leidenden Zustande durchaus nicht selber geben kann. Es ist dieß eine Forderung, wie wenn ein Arzt, der zu einem gefährlich Kranken gerufen wird, zuerst von ihm als Disposition zur Heilung verlangen würde, er solle zuvor halbwegs sich selbst bessern, dann werde er, der Arzt, eine heilkräftige Dosis nachfolgen lassen. Das ist der Arzt nicht, den die Schwerkranken brauchen und die Zerschlagenen begehren und die Verlornen bedürfen, um gerettet zu werden von der Gefahr des ewigen Todes; das ist kein starker Nothhelfer, sondern nur ein schwacher Nachhelfer, wenn zuvor schon das Schwerste geschehen ist. Selbst aber dann, wenn sein Patient schon die Furcht, die da Pein hat, überwunden und den schweren Anfang seiner Besserung in neuer Liebe gemacht hat, findet ihn dieser harte Arzt noch nicht genugsam disponirt zum Empfang seiner Heilmittel, sondern fordert vorher, außer dem zuerst durch Furcht der Gerechtigkeit Gottes entstandenen Bußschauer, auch noch eine höhere, aus dem Schmerz der neu angefangenen Liebe hervorgehende und in Haß und Abscheu gegen die Sünde sich bewegende Buße (diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem); und daran hat sofort auch der thätige Vorsatz, die Taufe oder Absolution zu empfangen, wie auch ein neues Leben zu beginnen und die Gebote Gottes zu halten, sich anzuschließen. Wäre die Voraussetzung einer im alten, noch ungerechtfertigten Menschen neu beginnenden Liebe richtig, so würde allerdings daraus folgen, daß die neue Liebe auch einen neuen Haß gegen die Sünde erzeuge und alles lüsterne Gelüsten danach (Röm. 7, 7 ff.) in reinen Abscheu dagegen versenke, wie dieß bei den schon Gerechtfertigten und Bekehrten der Fall ist, die nicht erst die Taufe empfangen

wollen, sondern sie schon empfangen haben vgl. Röm. 6. Nun ist aber jene Voraussetzung falsch und daher das Erfordern einer solchen activ schon aus der neuen Liebe hervorgegangenen Bußfertigkeit nichts als eine Anticipation des Bekehrtseins vor der Bekehrung. Was wirksam erst auf die Position der Rechtfertigung folgt, wird fälschlich als vorangehende Dispositionzu ihr bezeichnet, um darauf wenigstens theilweise ein Verdienst oder eine Würdigkeit (meritum de congruo) derselben gründen zu können,*) während doch das Wesen der wahren, für die Rechtfertigung empfänglich machenden Disposition, die in der Zerknirschung besteht, gerade das Bewußtsein der Unwürdigkeit und Gnadebedürftigkeit ist.

Dies also ist die Tridentinische Lehre von der Vorbereitung des Sünders zu seiner Rechtfertigung und folgenden Erneuerung. Man braucht dieses bunte Lehrstück nur der Einfachheit und Reinheit unsrer Lehre von der dem rechtfertigenden Glauben vorangehenden Contrition gegenüber zu stellen, um es alsbald in seiner zusammengestückten Haltlosigkeit und Hinfälligkeit zu erkennen. Dort nur die Eine heilig ernste und consequente Forderung, daß der Sünder vor Gottes heiliges Gericht sich stelle und dem Urtheil seines Gesetzes sich unterwerfe, das ihn in seiner Ungerechtigkeit und Abgewandtheit von Gott für verloren und verdammt erklärt; denn solche nur zu retten durch seine stellvertretende Genugthuung und rechtfertigende Gnade, ist Christus gekommen, von dem wir bekennen, daß er „mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben und gewonnen u. s. w." Daß ein so verurtheilter und zerknirschter Mensch sich in einem Zustande peinlichen Leidens befindet, aus

*) Auch die besten Scholastiker nennen sie nicht mit Unrecht ein meritum de congruo (halbes Verdienst), aber nicht de condigno (ganzes Verdienst). So Möhler S. 131 Note. Eben die halbe Verdienstlichkeit das ist der halbe oder Semi-Pelagianismus.

dem er der verurtheilenden Gerechtigkeit Gottes gegenüber sich nicht selbst activ heraushelfen kann, wohl aber darin eine tiefe Receptivität und Bedürftigkeit der aushelfenden und sündevergebenden Gnade empfindet, leuchtet von selbst ein. Gewiß daher, je gründlicher zerknirscht und je tiefer gedemüthigt, um so gründlicher ist er auch zum Empfang der trostvollen und gnadekräftigen Rechtfertigung, die durch den Glauben ein neues liebethätiges Leben erzeugt und eine gründliche Bekehrung des Herzens wirkt, disponirt und vorbereitet. Was soll man nun sagen, wenn dagegen als eine bessere Vorbereitung von dem armen unvermögenden Sünder, unter vorläufiger Zusicherung unbestimmter Gnadenhülfen, ein vornehmlich selbstgewirktes Vorspiel der ganzen Bekehrung erfordert wird, indem er erstlich noch vor der Erkenntniß seiner selbst, durchs Gehör des Wortes aus freier Bewegung einen allgemeinen Glauben an die göttliche Offenbarung und ihre gnädigen Verheißungen schöpfen soll, dann sich als Sünder erkennend Gottes Gerechtigkeit mit einer nützlichen Erschütterung fürchten, demnächst aber davon ab zu seiner Barmherzigkeit sich wenden, und ihn, auf seine künftige Gnade hoffend, zu lieben anfangen, darum auch reinen Haß und Abscheu gegen die Sünde hegen und gute Vorsätze eines neuen Lebens und Haltens der Gebote Gottes fassen soll, wozu dann endlich nachher in der Rechtfertigung und Heiligung erst die Eingießung einer neuen oder höheren Kraft und Gnade verheißen wird. Diese mit den schweren Anfangsgründen alles Guten, mit Glauben, Fürchten, Hoffen und Lieben und Thun der rechtfertigenden Bekehrung stufenweis vorgreifende Vorbekehrung des Sünders, diese Voraufhäufung mehrerer merita de congruo desselben ist ein incongruentes Vielerlei von grundlosen Voraussetzungen der Rechtfertigung, welches ihm nicht nur ihre hohe Stufe unerreichbar macht, sondern ihn auch nicht zu dem Einen, was vorher noth thut, nämlich zu der wahren, völligen und

selbstverleugnenden Zerknirschung kommen läßt. Sie ist die einzige Vorstufe oder negative Vorbedingung der positiven Heilsgnade des Erlösers; denn also betheuert er es selbst an mehreren Orten als Zweck seiner Sendung und bezeugt es gleich im Anfang schon mit den klaren Worten Jesaiä Luc. 4, 18, und bethätigt es dann durch seine Wunderwerke an solchen Kranken, die sich selbst zu bessern und zu retten ganz unvermögend waren und nur um Erbarmung bitten konnten, welche ihnen alsbald auch geschenkt wurde. Alles Andere wird von der rechtfertigenden Gnade, eben als Gnade, nicht zu vorhergehender Bedingung gemacht, sondern nachher durch den Glauben als Folge und Frucht derselben hervorgebracht; denn, wie Augustin sagt: fides impetrat, quod lex imperat, et Dominus dat, quod jubet. Dem Herrn allein sei daher die Ehre für das Werk der Bekehrung und Dank für seine Gnade, die nicht von zweifelhaften und unerfüllten Voraussetzungen abhängig ist, sondern auf der zweifellosen Verheißung und dem vollkommenen Verdienste Christi fest steht.

Möhler bemühet sich vergeblich in seiner Symbolik S. 130 f., die ebenso grund- als kraftlose Theorie des Tridentinums von den Vorbedingungen der Rechtfertigung zu rechtfertigen und von dem gerechten Vorwurfe des Pelagianismus sie zu befreien. Er sucht jene vielen Bedingungen als Momente einer successiven Entwicklung darzustellen, durch welche die Seele bis zum entscheidenden Moment der Rechtfertigung sich hinaufringen müsse, „in dem alle zerstreuten besseren Kräfte (des Menschen) auf höheren Impuls zur Erkämpfung eines entscheidenden Siegs sich vereinigen und durch die volle Einsenkung des heiligen Geistes die Vereinigung mit Christus vollzogen wird, wozu im Menschen eine ihn stufenweise (durch Glaube, Furcht und Hoffnung, Liebe und Reue) vorbereitende Empfänglichkeit erforderlich ist.“ Der ganze Gang der Heilsordnung

wird hienach nur als ein ſtufenweiſer Fortſchritt der zunehmenden Beſſerung eines Menſchen angeſehen, wobei die rechtfertigende Heiligung die höchſt errungene Stufe iſt. Der Begriff der Wiedergeburt oder der Bekehrung, die nicht ſowohl ein Fortſchritt zu höherer Stufe, als vielmehr eine Umwendung des bisherigen Gangs, eine Umkehr von einem Gegenſatz zum andern, vom Tod zum Leben, von der Sünde zur Gerechtigkeit, von der Verdammniß zur Seligkeit, von der Hölle zum Himmel iſt, wird hiebei ganz verdunkelt und verkannt. Und doch liegt grade darin das Weſen des in Chriſto erſchienenen Heils, daß es nicht etwa nur ein comparativ beſſeres, ſondern ein qualitativ neues Leben in den alten Tod bringt, dem radicalen Böſen ein aus andrer reiner Wurzel hervorgehendes Gute einpflanzt, und ſo den alten Menſchen nicht blos graduell aufbeſſert, ſondern umwandelt in einen neuen nach dem Bilde Chriſti. Das Dringen auf eine aus angebornen, nicht wiedergebornen Kräften ſtufenweis anſteigende Sichſelbſt-Beſſerung, die, der ſchwachen Sinnlichkeit wegen, ſich auch göttliche Bei- und Nachhülfe gefallen läßt, entſpricht ganz dem Rationalismus, der ein Bruder des Pelagianismus iſt. Weil es ſich chriſtlicher noch empfiehlt, ſpricht man hiezu auch ſemipelagianiſch die Gnade, die vorlaufende, die mitwirkende und die mit ſucceſſiver Steigerung ihrer Gaben nachfolgende Gnade an, aber ohne etwas Deutliches bei dieſen verſchiedenen Gnaden zu denken, ohne die Gnade Gottes ſelbſt, das iſt ſeine heilig erbarmende Liebe, die Gnaden- und Heilmittel der Kirche des Heilandes, und die Gnadenwirkungen des h. Geiſtes in den Seelen der Menſchen irgendwie beſtimmt zu unterſcheiden, oder die Gegenſeitigkeit des göttlichen und menſchlichen Verhaltens (des activi, passivi et reciproci) in der Ordnung des Heils näher zu kennzeichnen. Die Gnade erſcheint vorwiegend nur als ein ungewiſſer höherer Impuls, als dunkle Anregung, oder Mitbewegung, als mithelfender Einfluß und

nachhelfender Zufluß (influxus, concursus, cooperatio, adjumentum, habitus infusus) ohne klare Bestimmung des Inhalts. Das Wort Gnade wird genannt; der Begriff bleibt confus. Ihr göttlich Wohlthun im Gegensatz des menschlichen Wehe-leidens, ihr nicht sowohl paralleles Mitwirken*) mit dem sündigen Menschen, als vielmehr specifisches Einwirken auf ihn und Gegenwirken wider seine Krankheit, ihre Activität im Verhältniß zu seiner Receptivität wird nicht erkannt. So bleibt auch die zweiseitig sich einsenkende, ebenso heilige als gnadenvolle, so strafende als tröstende Wirksamkeit des h. Geistes durch das Gesetz und das Evangelium unverstanden, und damit das ganze Gotteswerk der Bekehrung, welches überwiegend als Werk des Menschen darzustellen die römische Kirche geflissen ist, in verwirrende, von unten aufsteigende Nebel gehüllt.

Einmal, im Anfang des Capitels von der Disposition zur Rechtfertigung (cap. 6. sess. VI.), wird im Allgemeinen die göttliche Gnadenhülfe erwähnt, durch deren Anregung aus dem Gehör des Wortes der allgemeine Glauben an die göttliche Offenbarung frei zu erfassen, worauf dann das Sichbekehren des Unbekehrten von der Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit zur Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit folgt, und darauf eine weitere Stufenleiter menschlicher Tugenden sich erhebt, durch deren Staffeln der Sünder heranklimmen soll zur hohen Sprosse der ihn rechtfertigenden Heiligung, und also recht viel dazu mitzubringen hat. Möhler, da wo er vom Sacrament der Buße handelt S. 281 ff., gefällt sich nicht ohne Selbstgefälligkeit in dem Reichthum der Forderungen, die an den armen und kranken Sünder vor seiner Rechtfertigung und Heilung gestellt werden. Mitleidig sieht er auf „die Beschränktheit des

*) Quemadmodum duo equi simul una currum trahunt, Form. Concord. p. 674.

Sinnes" derer herab, die, wie die Lutheraner, die Contrition der Reue weſentlich in die Schrecken des Gewiſſens ſetzen, „über welche ſich nur die roheſten Menſchen nicht zu erheben vermögen; denn ſie ſchließen noch gar keinen Abſcheu gegen die Sünde als ſolche in ſich, und noch keine Spur zarterer Empfindungen; ſie ſind nur Furcht vor ſinnlichem Uebel." Es hat etwas Sonderbares, roher Vorſtellungen von Jemand bezüchtigt zu werden, der ſelbſt in den craſſeſten befangen iſt. Es ſind gerade die feinſten, die zarteſten Gewiſſen, die am erſten erbeben vor dem heiligen und allgegenwärtigen Gott, den ſie im Gegenſatz ihrer Unheiligkeit und Sünde erkennen und dieſen Gegenſatz als ſein heiliges Zürnen über alles widergöttliche Weſen empfinden. Er iſt ja nicht ein matter und ſchläfriger, ſondern ein ſtarker und eifriger Gott, der nicht nur die offenbare, ſondern auch die verborgene Sünde heimſucht; darum ſollen wir uns fürchten und zittern vor dem Rex tremendae majestatis und dem Tage ſeines Zorns (dies irae), Jeſ. 8, 13. Wie Gott für uns oder die Liebe Gottes das höchſte Gut, ſo iſt Gott wider uns oder der Zorn Gottes das tiefſte Uebel, und wie Gott über alles zu lieben und mehr denn alle ſeine Gaben, ſo iſt er auch über alles zu fürchten und mehr als alle ſeine Strafen. Die Flamme ſeiner Liebe iſt unſere Seligkeit, das Feuer ſeines Zornes unſere Verdammniß; der Friede mit Gott (Röm. 5, 1 ff.) ernährt; aber der Unfriede mit ihm verzehrt; denn unſer Gott iſt ein verzehrend Feuer (Hebr. 12, 29) und das böſe Gewiſſen ein nagender Wurm, der nicht ſtirbt. Wie weit Möhler von einer tieferen oder geiſtigeren Erkenntniß dieſer ernſten Bibelwahrheiten entfernt iſt, wie ſinnlich ſeine Gedanken vom Zorne Gottes und wie gröblich ſeine Verkennung der Vorſtellungen der Reformatoren von demſelben, beweist er ſelbſt S. 281, wo er das, „was die Lutheraner conscientiae terrores nennen, nur als Furcht vor ſinnlichem Uebel" bezeichnet, und ſie „nur

durch die Vorſtellung der Hölle und ihrer Qualen hervorgerufen werden läßt," die er wahrſcheinlich auch nur für ſinnliche Qualen hält, und daher auch, wo wir die Gottesfurcht als das Weſen der Contrition ſetzen, lieber „Höllenfurcht" ſetzt. Wenn Möhler behauptet, die Gewiſſensſchrecken oder Gewiſſensbiſſe, die wir zur Zerknirſchung rechnen, wären nur Furcht vor ſinnlichem Uebel, ſo iſt er es, der den zürnenden Gott zu einem ſinnlichen Uebel herabſetzt. Wie nie Einer der Unſrigen behauptet hat, daß man Gott nur um ſeiner dieſſeitigen oder jenſeitigen Belohnungen willen, auf die wir keinen Anſpruch haben, lieben müſſe, ebenſowenig iſt auch von den Unſrigen gelehrt worden, daß man ihn nur wegen ſeiner äußeren oft ſehr heilſamen Züchtigungen oder nur wegen der zukünftigen Pein der Höllenſtrafen fürchten ſolle. Wir heben nirgends in unſeren Bekenntniſſen die Schrecken der Haut oder des Fleiſches in der Zerknirſchung hervor, ſondern die Schrecken des Gewiſſens, welches durchaus ethiſcher und geiſtiger Natur iſt, und je ſchärfer und feiner es iſt, um ſo zarter vor allem, was wider Gott iſt und ſeinen Augen mißfällt, erſchrickt. Von ſolchen Gewiſſensſchrecken oder ſolchem ängſtigenden böſen Gewiſſen geben die Buß- und andere Pſalmen, wie oben ſchon ausgeführt worden, ſo heilig kräftige Zeugniſſe, daß Möhlers ſchwächliche Gedanken darüber, ſowie überhaupt die Oberflächlichkeit, womit die Tridentiniſche Lehre von der Dispoſition zur Bekehrung über die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit hinweggeht, nur auf Schwäche des Gewiſſens zurückzuführen iſt. „In dieſen Schrecken" — ſagt die Apologie de poenit. p. 166 — „fühlt das Gewiſſen das Zürnen Gottes gegen die Sünde, welches den ſicheren Seelen unbekannt iſt, die nach dem Fleiſche wandeln. Es ſieht der Sünde Schimpflichkeit und trauert ſchmerzlich geſündigt zu haben, und flieht derweilen den ſchrecklichen Zorn Gottes (Pſ. 139, 7), den die menſchliche Natur nicht ertragen kann, wenn ſie nicht aufrecht erhalten wird durch

Gottes Gnadenwort. Das ist's, was Paulus sagt (Gal. 2, 19): durch das Gesetz bin ich dem Gesetz gestorben; denn das Gesetz verklagt und schreckt nur die Gewissen," so lange es nämlich nicht erfüllt, oder die Erfüllung desselben durch den Mittler dem Sünder nicht zugerechnet wird. Daß als Gegenstand des Erschrockenseins hier nicht das leibliche Sterben oder das äußere Uebel angesehen wird, erhellet klar aus p. 194, wo von dem Worte Pauli 1 Cor. 15, 56: der Stachel des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz, gesagt wird: illa potentia peccati, ille sensus irae vere est poena, donec adest; mors sine illo sensu irae proprie non est poena.

Es ist hienach ein wesentlicher Vorzug unsrer Lehre vor der katholischen, die vorbereitende Zerknirschung als terror conscientiae zu einer Sache des Gewissens zu machen, wie auch die nachfolgende Rechtfertigung als consolatio conscientiae eine Sache des Gewissens ist. Ebendarin ist der tief ethische Charakter der Bekehrung begründet, daß sie vom Heiligthum des Gewissens aus vorgeht, durch das auch der gefallene Mensch noch mit Gott verbunden ist und sein Gesetz im tiefen Grunde seines Herzens trägt. Daher kommen die Schrecken Gottes gegen die Sünder, nämlich von dem Gesetz, welches aus der verborgenen Lade des Bundes durch das Gewissen gegen sie zeuget; und daher auch kommt die heilige Tröstung und Heilung der Gewissenswunden, nämlich vom Gnadenthron, womit das Evangelium die Lade überbreitet und sie mit den kostbaren Blutstropfen der Versöhnung besprengt, ohne die keiner mit Freudigkeit hinzutreten kann, Gnade zu finden und Barmherzigkeit zu empfangen, Hebr. 4, 16; 10, 22. Es ist eine eitle Vermessenheit, die ohne Erbeben ins Allerheiligste sich einzudrängen unterwindet im Vertrauen auf allerlei mitgebrachte Stückwerke von angefangenen Tugenden, die doch nur eingebildet sind, weil

vor Empfang der rechtfertigenden und heiligenden Gnade Niemand die wahren Tugenden der Liebe, Hoffnung u. ſ. w. haben kann, da die Furcht, die noch Pein hat, ſie niederdrückt. *) Die rechte Dispoſition zur Rechtfertigung iſt mehr paſſiv und receptiv, als activ; ſie iſt ſchlicht und einfach, aber gründlich und tief wie die Zerknirſchung des Zöllners, der mit niedergeſchlagenen Augen an ſein gebrochenes Herz ſchlagend ſich ganz als Sünder er- und bekennt, und nicht irgendwie ſeiner Würdigkeit, ſondern Gott allein die Ehre gibt und in Selbſtverleugnung demüthig nur um ſeine Gnade bittet, aber je weniger er dabei zu bieten vermag, nicht deſto weniger, ſondern deſto mehr empfängt. Er ging hinab gerechtfertigt in ſein Haus vor jenem, der ſeine Augen aufhebend mit ſelbſtgefälligem Danken vor Gott auf ſeine Tugenden und Werke vertraute, und auf den armen Sünder und Zöllner abſchätzig niederſehend, für ſich auf höhere Gnade und beſondere Belohnung Anſpruch machte; je höher er aber auf der Stiege ſeiner Verdienſte ſich ſelbſt erhöhte, um ſo mehr wurde er erniedrigt und um ſo weniger gerechtfertigt vor Gott. Die katholiſche Lehre von der ſelbſtthätigen Dispoſition oder Präparation des ſündigen Menſchen zur Rechtfertigung und Heiligung neigt zu dieſem phariſäiſirenden Pelagianismus hin, der ſich ſelbſt erheben wollend zu Gott, ihm wenn auch nicht Rechts-, ſo doch Billigkeits-Verdienſte (de congruo) entgegenbringen zu ſollen und können wähnt. Dieſen widerfährt aber vom Throne Gottes keine Anerkennung, ſondern nur Zurückweiſung und Erniedrigung; denn nur den Demüthigen gibt Gott Gnade, den Eingebildeten nicht.

*) Quomodo potest humanum cor diligere Deum, dum sentit eum irasci. Lex semper accusat nos, semper ostendit irasci Deum. Non igitur diligitur Deus, nisi postquam apprehendimus fide misericordiam. Ita demum fit objectum amabile. Apol. III. p. 84 sq.

B. Von der Rechtfertigung selbst und ihrer Gewissheit.

Das siebente Capitel der sechsten Session des Tridentinums geht von der Vorbereitung zur Rechtfertigung auf sie selbst über und definirt sie, wie folgt: Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus. Die Rechtfertigung ist hienach zuerst, was freilich mehr negativ (non est sola) als positiv ausgedrückt wird, Vergebung der Sünden; und dieß ist das richtige und zugleich wichtigste Moment derselben. Die Vergebung der Sünden ist nämlich ihrem Wesen nach nichts anders als der Gnadenspruch der Absolution von dem Verdammungsurtheil des Gesetzes; sie ist die Negation oder Aufhebung der durch das Gesetz geschehenen Verurtheilung und Zurechnung der Sünde als Schuld zum Tode (Röm. 5, 13; Ps. 32, 1, 2), oder positiv, da das Gesetz nicht aufgehoben werden kann, ohne sühnende und genugthuende Erfüllung, wie sie nur in Christi vollkommener Gerechtigkeit gegeben ist, so ist sie die durch die Stimme des Evangeliums geschehende gnädige Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, wodurch die Ungerechtigkeit des Sünders bedeckt und der Zorn Gottes, der das Gewissen schreckt, von ihm abgewandt, und die Gnade Gottes, die das Gewissen tröstet, ihm zugewandt wird, alles in Kraft des Wortes und Amtes, das die Versöhnung predigt, 2 Cor. 5, 18—21. Eine Gerechterklärung also ist die Vergebung der Sünden oder die Absolution vom Bande ihrer Schuld. Durch diese gnädige Gerechterklärung um Christi willen wird der Sünder erlöst vom Fluche des Gesetzes und des Segens der göttlichen Gnade und der mit ihr wiedergeschenkten göttlichen Kindschaft und Erbschaft

theilhaftig, und hält sich dessen im Glauben an die Verheißung tröstlich versichert. Darin besteht das Wesen der Rechtfertigung (δικαίωσις, justificatio), die mit Vergebung der Sünden, oder Absolution, oder Erlösung, soweit sie von der Heiligung (wie im zweiten und dritten Artikel) unterschieden wird, identisch ist. Sie ist als Frei- oder Gerechtsprechung, als judicium absolvens ein actus forensis in foro gratiae oder Evangelii, und ist als ein solcher Act klar zu erkennen im correlaten Gegensatz des Verdammungs-Urtheils des Gesetzes (κατάκρισις) Röm. 5, 18; 8, 33. 34; 2 Cor. 3, 9. Beiderlei Acte, des Gesetzes wie des Evangeliums, entsprechen sich wie der Binde- und Löseschlüssel. Daß die entsprechenden Ausdrücke, verdammen und rechtfertigen, wie sie im griechischen und hebräischen Urtext der h. Schrift häufig vorkommen, diese forensische Bedeutung (in foro Dei et conscientiae) haben, ist von den Unsrigen, wie namentlich Chemnitz, Gerhard u. A., so reichlich und stattlich erwiesen, daß die Einwendungen der Gegner um so mehr hinfällig erscheinen, als sie die Richtigkeit jener Bedeutung selbst nicht in Abrede stellen,*) sondern nur behaupten, daß sie zu eng gefaßt sei, indem der Begriff der Rechtfertigung zugleich auch den der Heiligung und Erneuerung einbegreife. Dazu kommt, daß die Gegner, wo sie das Sacrament der Buße behandeln, die Absolution als actus forensis sehr wohl von der

*) Möhler will zwar S. 125 die Bedeutung nur als bildliche gelten lassen; aber S. 129 gibt er doch zu, „daß δικαιοῦν auch lossprechen bedeute," will es aber so nur von unschuldig Angeklagten gelten lassen. Auf „wirklich Ungerechte und Schuldige" bezogen, soll es aber „gerecht machen" heißen, indem „das sündenvergebende Wort auch eine sündenvertilgende Kraft sei." Dabei bleibt aber der Hauptpunkt, nämlich, ob die objective Vergebung im göttlichen Wort nur so weit reiche als die subjective Vertilgung im menschlichen Geist, oder ob die Gnade als „huldvolle Gesinnung in Gott" nicht die erwidernde gute Gesinnung im Menschen überrage, sondern beide, die Rechtfertigung und die Heiligung, sich decken und coincidiren, ganz im Dunkeln.

Heiligung des inneren Menſchen zu unterſcheiden wiſſen, indem ſie jene, obwohl ohne die nöthige Unterſcheidung des forum legis und forum gratiae (cf. Apolog. VI. p. 181), ganz nur als Gerichts-Act auffaſſen. Sie leugnen alſo nicht im Proceß der Bekehrung und Rechtfertigung den Moment der Abſolution oder Sündenvergebung, aber ſie achten ihn nicht als die Hauptſache, ſondern gehen, geringer ihn ſchätzend, über ihn weg zur Heiligung (non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio etc.). Dieſe wird dann weiter ausgeſtrichen und dabei ſo mit der Rechtfertigung confundirt, daß jede klare Diſtinction dieſer Gnadenwirkungen verſchwindet und die hohe göttliche Wohlthat der Rechtfertigung als Vergebung der Sünden leider ſehr zu kurz kommt. Dieß muß von uns auf das Entſchiedenſte gemißbilligt werden.

Die Vergebung der Sünden iſt für den ſündigen Menſchen die höchſte und nöthigſte Wohlthat, wie umgekehrt die Behaltung derſelben unter dem Gericht Gottes das größte Uebel für ihn iſt. Gott iſt unſer höchſtes Gut, mehr werth denn Himmel und Erde Pſ. 73, 25; Alles iſt für den Menſchen, iſt ihm heilſam, wenn Gott mit ſeiner Gnade für ihn iſt, wenn ſeine Sünden ihm vergeben ſind Röm. 8, 31 ff. Alles iſt wider ihn, er hat keinen Frieden und nichts dient zu ſeinem Beſten, wenn er Gott nicht liebt, wenn Gott wider ihn iſt und ſeine Sünden ihm behalten ſind. Nur in Chriſto dem Gottmenſchen, der alle Gerechtigkeit und das ganze Geſetz und die Propheten erfüllt hat, iſt Gott für uns und mit uns, unſer Immanuel. Er hat der Welt Sündenſchuld getragen, er hat die ſühnende Erlöſung durch das vollkommene Selbſtopfer ſeines heiligen Leibes und Blutes am Kreuz vollbracht, und läßt die Friedensfrucht ſeines Todes und das gnadebringende Verdienſt und Weſen ſeines Verſöhnopfers durch die Diener ſeines Wortes und Tiſches austheilen an die Sünder, die da hungert und

dürstet nach der Gerechtigkeit vor Gott aus Gnaden, welche beſtehet in der Vergebung der Sünden. Das iſt die Begnadigung oder die Rechtfertigung des Sünders um Chriſti willen, die ihm verkündigt und zugeſagt und von ihm im Glauben ergriffen wird. Der Herr hat ſeinen Apoſteln und Dienern ſelbſt die Vollmacht dazu gegeben mit den Worten: welchen ihr die Sünden vergebet, denen ſind ſie vergeben, und welchen ihr ſie behaltet, denen ſind ſie behalten Joh. 20, 23. Wir erkennen hierin die Macht zu binden (in Kraft des Geſetzes) und zu löſen (in Kraft des Evangeliums), die Matth. 16, 19 dem Petrus, der im Namen der Jünger geſprochen, und Matth. 18, 18 ausdrücklich auch den andern Jüngern von dem Herrn gegeben worden als das Haupt- und Gnadenamt ſeiner Kirche, welches von der Erde in den Himmel hinauf, und andererſeits bis zur Hölle hinabreicht, den Himmel der Gnade und Seligkeit den Gläubigen aufſchließend und die Hölle der Verdammniß zuſchließend durch die Rechtfertigung oder die Vergebung der Sünden um Chriſti willen. Dieß iſt die höchſte Wohlthat, dieß das ſpecifiſche Verdienſt des Gottes- und Menſchenſohnes, nämlich die Heilsthat der Verſöhnung und Erlöſung unſres Geſchlechts, welche dem einzelnen reuigen Sünder zugeeignet wird durch die gnaden- und friedenreiche Rechtfertigung im Wort und Glauben. Von dieſem göttlichen Werk in der Heilsordnung nur überhin ſagen, es ſei nicht blos Vergebung der Sünden, ſondern es ſei vielmehr auch Heiligung und Erneuerung und Gerechtmachung des inneren Menſchen, alſo das, was zwar nicht das ausſchließliche, aber doch das vornehmliche oder ſpecifiſche Werk des heiligen Geiſtes iſt, das heißt die Begriffe verwirren, die beiden letzten Artikel des apoſtoliſchen Glaubens vermengen, und die Rechtfertigung nicht zu ihrem Recht kommen laſſen. Sie erſcheint nur als ein vorübergehender Moment, der in ſeinem Erfolge alsbald ſich ſelbſt aufhebt. Denn wenn die

vergebende Rechtfertigung zugleich eine so vollkommene Heiligung ist, daß sie eine Gerechtmachung oder Eingießung einer neuen vor Gott gültigen Gerechtigkeit genannt werden kann, so bleibt nichts mehr zu vergeben übrig; so übersteigt die Gnade nicht mehr des Menschen Würdigkeit oder Condignität, sondern coincidirt mit ihr, d. h. sie höret auf Gnade zu sein. Will man dagegen, wie häufig katholischerseits, einwenden, Gott könne nach seiner Wahrheit nicht einen gerecht erklären, der es nicht durch inhärirende Gerechtigkeit sei, d. h. also, er könne nicht Sünde vergeben, nicht stellvertretende Gerechtigkeit zurechnen, kein Geschöpf in höherem Licht als seinem eignen leuchten lassen, so heißt das jede Liebe leugnen, die größer ist als ihr Object, wie es die göttliche Liebe, die nur innerhalb der Trinität adäquate Objecte hat, nach den Geschöpfen hin immer ist*), und damit den Begriff der Gnade, der in den unbedingten Tiefen Gottes und seiner Liebe gründet, wie auch die Mittlerschaft Christi negiren. Denn die vollkommene Gerechtigkeit des Herrn ist überflüssig für seine Unterthanen, wenn sie nicht ihre Ungerechtigkeit bedeckt. Und wenn Erlösung und Heiligung, Rechtfertigung im Glauben und Erneuerung in der Liebe identisch sind, wo bleibt der Unterschied des zweiten und dritten Glaubensartikels? und welche Mitwirkung hätte jetzt noch der Sohn zum Heil des Menschen, wenn alles in der Wirksamkeit des heiligen Geistes aufgeht? Hienach müssen wir die Tridentinische Definition der Rechtfertigung, welche verschiedene Gnadenwirkungen confundirt und auch die Mitwirkung des eignen Willens dem göttlichen Gnadenwerk beimischt, entschieden zurückweisen und die unsrige in ihrer Reinheit und Einfachheit fest dagegen behaupten.

Nach der Definition der Rechtfertigung werden im sieben-

*) Namentlich wird damit auch die Feindesliebe geleugnet, bei der die Motive der Liebe weniger im Object als im Subject liegen. Die versöhnende Gnade ist in gewissem Sinn die Feindesliebe Gottes Röm. 5, 10.

ten Capitel der sechsten Tridentinischen Session die Ursachen derselben in einer Weise ausgeführt, der wir ohne Bedenken in so weit beitreten können, als noch der wahre Begriff der Rechtfertigung dabei zu Grunde liegt. Denn wir nehmen selbst an, daß die Final-Ursache oder der Endzweck derselben die Ehre Gottes und Christi und das ewige Heil des Menschen ist. Ferner wird es auch von uns, wie oben dargethan worden, behauptet, daß die bewirkende Ursache der Rechtfertigung die reinigende und heiligende Barmherzigkeit Gottes ist und die verdienstliche Ursache das aus großer Liebe zu uns Sündern am Kreuz getragene Leiden und für uns erworbene satisfactorische Verdienst unseres Herrn Jesu Christi. Desgleichen erkennen wir als instrumentale oder werkzeuglich vermittelnde Ursache die h. Taufe an, aber nicht blos sie, sondern auch das Gnadenmittel des Wortes als Absolution gefaßt, und das Sacrament des h. Abendmahls als Pfand der Vergebung der Sünden und der Gemeinschaft des Wesens Christi. Nun wird aber der Glaube, den wir als die ergreifende Ursache der Rechtfertigung, die in den Gnadenmitteln dargeboten wird, bezeichnen, nicht nur nicht genannt, sondern statt dessen wird als formale Ursache derselben die Gerechtigkeit Gottes angeführt, „womit er nicht nur selbst gerecht ist, sondern auch uns gerecht macht, indem wir nämlich von ihm erneuert werden im Geiste unsers Gemüthes, und nicht blos gerecht erachtet, sondern wahrhaft Gerechte genannt werden und sind, welche die Gerechtigkeit in sich aufnehmen je nach dem Maße der Gaben des h. Geistes, und nach eines jeden Disposition und Cooperation." Hierin nun dissentiren wir weit von der katholischen Lehre. Der wahre Begriff von der Rechtfertigung als Vergebung der Sünden tritt hier ganz hinter den der Heiligung und Erneuerung zurück. Und diese wird nicht etwa durch die für alle Sünder gleiche und freie Gnade der Rechtfertigung bedingt, sondern sehr ungleich

und ungewiß nach eines jeden subjectiver Dispoſition und Cooperation und nach dem ſehr verſchiedenartigen Maß der Gnadengaben (gratiae gratis datae), die der h. Geiſt nach ſeinem Wohlgefallen austheilt an die mannigfaltigen Glieder des Leibes Chriſti nicht zunächſt zu ihrer aller gleichartigen Seligkeit, ſondern zur Erbauung ſeiner vielgegliederten Kirche, die da iſt ſein geiſtlicher Leib 1 Cor. 12, 11 ff. Eph. 4, 7 und 11 ff. Auf dieſer vielgeſtaltigen Baſis ſtehet weder die Rechtfertigung noch die Heiligung, ſie ſtänden ſehr ſchief darauf. Die Gegner erkennen ſelbſt an, „daß Niemand gerecht ſein kann, dem nicht die Verdienſte des Leidens unſers Herrn Jeſu Chriſti mitgetheilt werden (communicantur),“ weil nur ſie das Gewicht unſrer Schuld überwiegen und ſie ſühnen und bedecken können. Aber dieſe Mittheilung faſſen ſie nicht als die gnädig rechtfertigende Zurechnung der allein vor Gott gültigen und verdienſtlichen Gerechtigkeit Chriſti, ſondern alſo ſoll ſie geſchehen, daß „während um jenes Verdienſtes willen durch den h. Geiſt die Liebe Gottes*) ausgegoſſen wird im Herzen des Menſchen (Röm. 5, 5) und ihm inhärirt, er mit der Vergebung der Sünden durch die Inſertion in Chriſtum zugleich dieſes alles eingegoſſen empfängt den Glauben, die Hoffnung und die Liebe,“ das ſind nämlich die chriſtlichen Cardinaltugenden, unter denen die Liebe die größeſte iſt 1 Cor. 13, 13, die alle andern Tugenden unter ſich begreift.

Es liegt hienach klar vor Augen, wie die Rechtfertigung als gratia gratum faciens, als Gerechtmachung, ganz in die Heiligung als Eingießung neuer oder erhöhter Tugenden verſchlungen wird. Die Verſöhnung oder Vergebung der alten Sünden iſt dabei nur ein verſchwindendes Moment; die Im-

*) Der weitere Verfolg der Stelle zeigt, daß dieß nicht auf die Liebe, womit Gott uns, ſondern auf die active Liebe, womit wir ihn lieben, bezogen wird.

putation der genugthuenden Gerechtigkeit des stellvertretenden Mittlers geht über in eine Infusion einer neuen, inhärirend eigenen Gerechtigkeit mit den sie constituirenden Tugenden. Diese unklare Infusion bewirkt eine Confusion der wichtigsten, zwar ungeschiedenen, aber der Folge und Art nach unterschiedenen Momente der Heilsordnung, die aus ihrer Successivität in die Simultaneität Eines obwohl ungleichartigen, doch gleichzeitigen Actes zusammengegossen werden (omnia simul infusa). Dabei geschieht's, daß in diesem verworrenen Complex von Ursache und Wirkung, von göttlicher und menschlicher Liebe, von der Wohlthat Christi und dem Wohlthun des Christen der entscheidende Schwerpunkt doch zuletzt von dem Grund des Heils in Christo auf seine Folge im Menschen, von der objectiven Gerechtigkeit Christi für uns ganz auf die subjective in uns sich senkt, deren Haupttugend jene Liebe ist, womit wir Gott und Menschen lieben nach dem Gesetz. Nach dem Evangelium aber steht unser Heil nicht in dieser stets unzulänglichen Liebe, womit wir Gott lieben, sondern in der heilig vollkommenen Liebe, womit Gott uns liebt und gesandt hat seinen Sohn zur Versöhnung unsrer Sünden 1 Joh. 4, 10. Diese große Liebe zu uns können wir nur durch den Glauben oder das gewisse Bewußtsein solchen Geliebtwerdens ergreifen und genießen. Das Begnadigt-Gerechtfertigt-Geliebtwerden von Gott bis zur Hingabe seines Sohnes an uns ist unser Heil, unsre Seligkeit; unser actives Gegenlieben ist ein geringer, pflichtschuldiger Dank, der uns um so weniger selig machen kann, je mehr wir daran gebrechen lassen und je weniger daher eine Gerechtigkeit vor Gott darin liegt. Wenn die Rechtfertigung auch die Heiligung sein soll, so muß die Heiligung auch die Rechtfertigung sein, d. h. sie muß den Menschen so heilig machen, daß nichts ungerechtes, kein Mangel noch Makel mehr an ihm ist, oder positiv, daß er ganz, sein ganzes Herz, seine ganze Seele, sein ganzes Gemüth erfüllt

ſei von der heiligen Liebe Gottes und des Nächſten, welche des Geſetzes Erfüllung iſt, und daher auch, wo ſie völlig wäre, eine völlige Gerechtigkeit vor Gott wäre nach dem Geſetz. Aber wo iſt dieſe völlige Liebe, die alle Furcht austreibt? welcher Heilige darf ſagen, ohne aus der Demuth in den Selbſtruhm zu fallen, er habe ſie ganz? Maria in ihrem Magnificat iſt weit entfernt, ſich ſolche Hoheit beizulegen; ſie preiſet nur die Gnade, die ihre Niedrigkeit angeſehen. Welches Menſchenkind darf ſo vermeſſen ſich ſelbſt erhöhen, zu rühmen, es ſei von jener vollkommenen Liebe völlig durchdrungen und ganz heilig; es würde bald tief, bis zum Vater der Lügen tief in der Hölle, erniedrigt ſein. Und wenn es einen ſolchen eingebildeten Heiligen gäbe, wie dürfte er doch ſo unverſtändig ſein, zu behaupten, was ihm Niemand glauben würde, daß er nämlich zu dieſer Vollkommenheit nicht etwa allmählig unter Leitung des h. Geiſtes herangewachſen, ſondern im Moment ſeiner Rechtfertigung ſei ſie ihm mit allen dazu gehörigen Tugenden, ſo daß ſie als Gerechtigkeit vor Gott beſtehen kann, völlig und plötzlich eingegoſſen worden? Wenn alſo eine ſolche vor Gott gerechtmachende Heiligung in der vollkommenen Liebe nirgends auf Erden vorhanden und in keinem Menſchen von der Schrift anerkannt wird, und wenn, wo Anfänge wohl und Antriebe jener Liebe in den Geheiligten vorhanden, doch keiner ſo wider die Demuth ſündigen darf, eine fehlloſe Gerechtigkeit*) vor Gott darauf zu gründen, und auch etwaigen phariſäiſchen Verſicherungen der Art kein verſtändiger Menſch glauben ſoll, mit welcher Stimme wagt man doch die beiden in ihrer Unwahrheit ſich ſteigernden Sätze zu behaupten, die Rechtfertigung ſei auch die Heiligung und die Heiligung ſei die Gerechtmachung. Und wie will man es verantworten, durch ſolche Irrſätze die Chriſten von der wahren

*) Eine fehlerhafte Gerechtigkeit iſt keine, iſt eine Ungerechtigkeit.

Zuversicht auf die am Kreuze für sie opferblutig errungene Gerechtigkeit Christi ab- und auf die trügliche Einbildung einer eignen, magisch in der rechtfertigenden Heiligung ihnen eingegossenen, Gerechtigkeit sie hinzuführen, die keinen wahren Frieden mit Gott, sondern höchstens nur eine falsche Selbstzufriedenheit ihnen giebt.

Die große Controvers über die Rechtfertigung vor Gott scheint sehr verwickelter Natur zu sein; sie ist aber in Wahrheit sehr einfach. Es gibt nach Gottes Wort zwei richtige Wege zur Gerechtigkeit vor Gott; der eine steigt von unten hinauf; der andre kommt von oben herab; der eine ist bekanntlich der Weg des Gesetzes, der andre der des Evangeliums; beide treffen in der Liebe Gottes zusammen. Das Gesetz fordert die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, und die in der stricten Erfüllung seiner Gebote besteht; sein höchstes Gebot aber, das alle andere unter sich begreift, ist im Gegensatz aller sündigen Selbstsucht die heilige Liebe, die daher des Gesetzes Erfüllung genannt wird; und wer sie hat oder völlig hätte, wäre nach dem Gesetze gerecht vor Gott und ihm wohlgefällig nach seinem Bilde. Die Richtigkeit und Wahrheit dieses Weges ist unbestreitbar. Die Schrift bezeugt sie hundertfältig; das ganze Gesetz ist ihr Beweis; alle Verheißungen der guten Werke und Tugenden, die am Ende doch nur durch die Liebe gut sind, zielen dahin. Thue die Gebote, so wirst du leben, spricht der Herr zu dem selbstzufriedenen Jüngling, und die Thäter des Gesetzes werden gerecht, behauptet Paulus Röm. 2, während er schon im folgenden Capitel das Gegentheil darthut, daß nämlich durch das Gesetz Niemand gerecht,*) sondern alle Welt verdammt wird, und daß ohne Gesetz die Gerechtigkeit vor Gott offenbar wird,

*) Seine logische Schlußfolge ist dabei diese: quivis factor legis est justus — nemo est factor legis (Joh. 7, 19) — ergo nemo per legem est justus, Röm. 3, 20 ff.

die da kommt durch den Glauben an Jesum Christ. Warum, wenn der Weg des Gesetzes richtig, verwirft ihn Paulus? weil er Niemand zum Ziele führt, und darum führt er Niemand zum Ziele, weil ihn Niemand richtig wandelt, weil Niemand das Gesetz erfüllt, Niemand die Gebote so in vollem und reinem Sinne thut, daß seine Werke vor Gott gut und gerecht genannt zu werden verdienten. So gewiß also die Wahrheit des Satzes, daß nur, die das Gesetz thun und erfüllen, durch dasselbe gerecht werden, so wahr auch die Gewißheit daß, die es nicht erfüllen, nicht gerecht sind, sondern ungerecht und verdammt sind durch das Gesetz, welches unbeugsam immerdar verklagt und verurtheilt, was ihm nicht gemäß, was ihm als Sünde zuwider ist. Hiemit brechen alle Stützen des Gewissens, welche auf die an sich wahren Sprüche des Gesetzes und seine bedingten Verheißungen sich steifen, zusammen. Die Bedingungen sind nicht erfüllt, und können auch von dem ungerechtfertigten Sünder nicht erfüllt werden, weil die Furcht die Liebe in ihm niederdrückt; die Verheißungen verwandeln sich daher in Anklagen und das Rechtfertigungs- in ein Verdammungsurtheil, das über alle Sünder geht; denn was das Gesetz sagt, das saget es denen, die unter dem Gesetze sind, auf daß aller Mund verstopfet werde und alle Welt Gott schuldig sei, darum daß kein Fleisch durch des Gesetzes Werke vor ihm gerecht sein mag; denn durch das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde, Röm. 3, 19 ff. Es ist nach dem ganzen Zusammenhang ein überaus großer Un- und Mißverstand, bei diesen mächtigen Worten nur an äußere Gesetzeswerke zu denken, die das leichteste im Gesetz und nicht wesentlich sind zum Heil, dagegen die innerlichen und schweren Stücke, als die heilige Gesinnung, die Reinigkeit von allem verbotenen Gelüste (Röm. 7, 7), die vollkommene Liebe so hervorzuheben, als wären sie es eben, die da rechtfertigten. Im Gegentheil, je reiner, geistlicher und schwerer sie sind, um so weni-

ger rechtfertigen sie, weil wir sie um so weniger haben, während die äußere, die civile oder philosophische Gerechtigkeit nicht so selten ist und auch unter Heiden vorkommt. Sehr sicher glaubte ein Scholastiker für die Liebe als Hauptgrund der Rechtfertigung zu argumentiren, indem er aus 1 Cor. 13, 13 den Schluß zog: maxima virtus justificat, dilectio est maxima virtus, ergo dilectio justificat. Melanchthon aber wirft den Schluß alsbald mit dem Gegenschluß über den Haufen: dilectio est maxima virtus, sed nos eam minime praestamus; ergo per dilectionem minime sumus justi.

Der Weg des Gesetzes also führet, je höher er in der Liebe zu Gott hinanzusteigen trachtet, um so weniger zum höchsten Ziel, sondern führet irre entweder zu eitler, hoffärtiger Präsumtion, oder zu verzagender Desperation. Darum thut sich nun aus Gnaden von oben herab ein andrer Weg auf, der Weg des Evangeliums, der auch von der Liebe Gottes ausgeht, aber nicht von der bedingten unsicheren Liebe, womit wir ihn lieben, sondern von der unbedingten großen Gnadenliebe, womit er uns liebt, der Vater uns liebt in dem menschgewordenen Sohne, dem Versöhner: denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahin gab u. s. w. und also preiset Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren, Röm. 5, 8; und darin steht die Liebe, die seligmachende, daß Gott uns geliebt und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung unsrer Sünden, und wir haben geglaubt und erkannt die Liebe, die Gott zu uns hat, 1 Joh. 4, 10. 16. Also von unsrer Liebe, die das Gesetz fordert, aber nicht gibt, weiset uns das Evangelium auf die Liebe Gottes, die er zu uns hat und uns gibt in seinem Sohne und unsere Sünden uns vergibt oder uns rechtfertigt um seinetwillen. Das ist der Weg von oben, der rechte Weg der zum Ziele führt, zum Frieden Gottes durch den Reichthum

ſeiner Barmherzigkeit, durch ſeine große Liebe, damit er uns geliebet hat, durch ſeine Gnade über uns in Chriſto Jeſu; denn aus Gnade ſeid ihr ſelig worden durch den Glauben und daſſelbige nicht aus euch; Gottes Gabe iſt es Eph. 2, 4—8. Das iſt der himmliſche Weg, der neue Weg zur Erneuerung des alten Menſchen in Chriſto, der einzig wahre Weg zur Erquickung der Mühſeligen und Beladenen, zur Tröſtung der erſchrockenen Gewiſſen und zerknirſchten Herzen, zur Seligkeit des Sünders jenſeits und ihrer friedevollen Gewißheit im Glauben ſchon dieſſeits. Dieß iſt der Heilsweg des Evangeliums und der evangeliſchen Kirche, der von dem Wege des Geſetzes unſchwer zu unterſcheiden iſt und in unſern Bekenntnißſchriften, beſonders in dem trefflichen Abſchnitt der Apologie de dilectione et impletione Legis mit großer Klarheit unterſchieden iſt, doch aber immer von Neuem wieder damit confundirt wird.

Die römiſch-katholiſche Kirche hat leider trotz der evangeliſchen Reformation, laut des authentiſchen Zeugniſſes der ſechsten Tridentiniſchen Seſſion, den Heilsweg des Evangeliums, das ſie vom Geſetz noch immer nicht richtig zu unterſcheiden weiß, nicht begriffen noch verſtanden; ſie verkennt und verſchmäht ihn vielmehr. Noch immer iſt ſie nicht über das Geſetz hinaus bis zum Ende deſſelben in Chriſto gekommen, ſondern im alten Princip deſſelben ſtehen geblieben, daß der Menſch durch ſeine eigne Gerechtigkeit oder durch ſeine Erfüllung der Gebote des Geſetzes und insbeſondere des höchſten Gebotes der Liebe gerecht werde vor Gott, ſo daß alſo der Schwerpunkt ſeiner Gerechtigkeit auf die Vollkommenheit und den Tugendreichthum ſeiner thätigen Liebe gelegt wird. Wenn nun auch dieſe reiche Selbſtgerechtigkeit nur theilweiſe der Cooperation eignen Vermögens zu verdanken ſein, großentheils aber von der Gnade nach würdiger Vorbereitung mitgetheilte und unmittelbar eingegoſſene Tugend ſein ſoll, ſo iſt ſie darum immer doch eine

ſubjectiv inhärirende, eine eigne *) Gerechtigkeit, die nicht wie der Mond im Licht ſeiner Sonne, ſondern wie ein Fixſtern im eignen Lichte leuchtet. Das Reſultat bleibt doch immer nur die alte Wahrheit des Geſetzes und der Vernunft, für die es einer neuen Offenbarung nicht bedurft hätte, daß nur wer dem Geſetze oder Willen Gottes gemäß heilig iſt und ſeine Gebote in reiner Liebe erfüllt, gerechtfertigt iſt, woraus dann ſogleich auch das Umgekehrte folgt: wer aber nicht, der nicht, der iſt verdammt als Sünder, wenn er auch nur Ein Gebot übertreten hätte, Jac. 2, 26. Gewiß finden in dem zu bekehrenden oder bekehrten und begnadigten Sünder umwandelnde Einwirkungen des heiligen Geiſtes ſtatt, und ein neues geſunderes Leben beginnt und wächst in ihm unter fortgeſetzter göttlicher Pflege. Sowie aber dieſe heilende Heiligung, dieſe ſucceſſive Geneſung des Kranken mit der Rechtfertigung vermengt und als ſimultane und vollſtändige Geſund- oder Gerechtmachung erklärt wird, ſo wird ihm das eigne Gewiſſen ſammt den Erfahrungen ſeines Lebens doch nicht geſtatten, ſie für genugſam und vollkommen zu halten, und das Geſetz wird ihm ein anfangendes Gerecht-Werden nicht als Gerechtigkeit zuerkennen und der Teufel wird es ihm ganz abdisputiren, ſo daß ihm von ſeiner Rechtfertigung durch die eingegoſſene Gerechtigkeit und die thätige Liebe, die er in Stunden der Anfechtung am wenigſten empfindet, nichts übrig bleibt, worauf er einen Glauben an ſein Heil oder eine feſte Zuverſicht deſſelben gründen könnte. Für die eigne, ſchwache und enge Liebe, Gottes hohe und mächtige in Anſpruch zu nehmen, iſt der Größe dieſer nicht würdig. Gott läßt ſie ſich nicht abverdienen; er ſchenkt ſie lieber aus Gnade ganz umſonſt. Das gratis iſt es, was die Liebe adelt,

*) Sie iſt, wenn auch nicht ex nobis propria, doch nostra justitia, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, und iſt auch justitia Dei, quia a Deo nobis infunditur, cap. 16. sess. VI. Concil. Trident.

die gebende wie die empfangende. Das Evangelium der Gnade ſpricht: gratis accepistis; gratis date.

Die katholiſche Lehre von der durch werk- und tugendreiche Liebe rechtfertigen ſollenden Gerechtmachung iſt daher nichts anders als der in das neue Teſtament hinübergezogene Weg des Geſetzes, der an die Hülfen des Evangeliums ſich anlehnend um ſo höhere Anforderungen ſtellt und daher um ſo weniger das Ziel der Gerechtigkeit vor Gott und des Friedens mit Gott erreicht. Sie lehrt, wie das Geſetz, das doch nicht lebendig macht (Gal. 3, 21), nur eine ideale Gerechtigkeit der Gerechten, die ſich in keinem Sünder beſeligend realiſirt; der Herr aber iſt gekommen, die Sünder ſelig zu machen, und zwar nicht durch ihre, ſondern durch ſeine Liebe und Gerechtigkeit, nicht durch ihre zweifelhafte Würdigkeit, ſondern durch ſeine großmüthige Barmherzigkeit. Aufs klarſte und kürzeſte zugleich bezeichnet Luther den Unterſchied des geſetzlichen und evangeliſchen Princips in einer gelegentlichen Aeußerung: ſo lange ich den Satz, die Liebe Gottes macht ſelig, active verſtand (de amore, quo amo), war ich immer unſelig; denn ich liebte immer zu wenig; als ich aber anfing, ihn passive (de amore, quo amor) zu verſtehen, da brach ich durch. Alſo darin ſteht die große, vom Apoſtel der Liebe (1 Joh. 4, 10) längſt entſchiedene Streitfrage: iſt die werkthätige menſchliche Liebe, die wir empfinden und ausüben, oder iſt die gnädige göttliche Liebe, die wir glauben und empfangen durch das Evangelium, der Grund unſrer Rechtfertigung und Seligkeit?

So iſt die Frage in ihren Gegenſätzen klar, richtig und unmißdeutlich gefaßt. Wo man dagegen die Alternative nur ſo darſtellt, als ſchrieben die Evangeliſchen nur dem Glauben, die Katholiſchen aber nur der Liebe die Rechtfertigung zu, da knüpfen ſich daran leicht große Mißverſtändniſſe. Die letztern werden nicht zugeben, daß ſie in die Liebe allein das Heil ſetzten,

ſondern ſie nehmen, wenn auch als geringere Miturſachen, Glaube, Hoffnung und andere Tugenden und Werke mit hinzu und werfen uns dann die Ausſchließlichkeit vor, womit wir nur auf die Eine Tugend des Glaubens alles Heil bauten. Unſerm Einwande, daß überall an den Tugenden und beſonders an der höchſten Tugend der Liebe im ſündigen Menſchen viel Mangel ſei, ſo daß die Rechtfertigung nicht darauf gegründet werden konnte, ſetzen ſie dann entgegen, daß an dem Glauben auch und beſonders, wenn er ſich iſolire, nicht wenig Mangel ſei und daher keine Gerechtigkeit darauf gebaut werden könne. Allein das iſt ja grade das Mißverſtändniß, daß wir den Glauben in ſeiner Qualität als Tugend oder Verdienſt zum Grunde der Rechtfertigung ſetzten. Die bewirkende Urſache derſelben iſt auch uns die Liebe, aber nicht die dürftige menſchliche Liebe, ſondern die reiche Liebesbarmherzigkeit Gottes Eph. 2, 4 und die verdienſtliche Urſache iſt das Verdienſt Chriſti, und die werkzeugliche Wort und Sacrament. Auf dieſe objectiven Urſachen und nicht auf ſich ſelbſt oder ſeinen Werth gründet ſich der Glaube als Aneignung des umſonſt aus Gnade Dargebotenen, als ergreifendes Organ des Geſchenks jener Himmelsgüter, als Empfangen und Ererben der vergebenden und beſeligenden Liebe Gottes, nicht aber als ein Erwerben durch Werke oder Erhandeln derſelben durch Tugendpreiſe. Sei daher der ſubjective Glaube, der allein die objective Liebe und das objective Verdienſt Chriſti in den Gnadenmitteln ergreift, ſtark oder ſchwach, freudig oder ſchüchtern, kindlich oder männlich, ſo bleibt doch das objectum salvificum, der Heilsbeſitz in Chriſto derſelbe, und nur der Heilsgenuß modificirt ſich nach der mehreren oder minderen Intenſität des Glaubens. Wem hienach der Unterſchied evangeliſcher und katholiſcher Lehre und das Uebergewicht jener noch nicht klar iſt, dem muß es hiebei an der altera pars Petri fehlen.

Wie nicht dem Glauben allein als ergreifender Urſache nach der Schrift, ſo auch nicht der Liebe allein als thätiger Urſache will der Katholik die Rechtfertigung zuſchreiben, ſondern die zweiſeitige und zweideutige Mitte ſuchend trachtet er danach, Glauben und Liebe miteinander zu einigen und ineinander zu miſchen, wodurch der Begriff des Glaubens ſich verwirrt und in andere Tugenden verirrt. Um die pauliniſche Dreizahl der chriſtlichen Haupttugenden voll zu machen, wird dann (nach cap. 7 sess. VI. Conc. Trid.) beſtimmt noch die Hoffnung hinzugefügt, die mit jenen in dem Herzen des Gerechten ausgegoſſen werden ſoll. Dieß ändert aber weſentlich nichts in ſeinem Standpunkt, welcher, es mögen dabei mehr oder weniger Tugenden hervorgehoben werden, doch immer der geſetzliche unſerer actuellen Gerechtigkeit iſt, worin die thätige Liebe ſtets dominiren muß, ohne die auch die andern Tugenden ihren Werth verlieren würden. Um nicht mit der h. Schrift in offenbaren Widerſpruch zu treten und beſonders nicht das Anathema des Apoſtel Paulus, welcher der vornehmſte Herold der Gerechtigkeit des Glaubens iſt, auf ſich zu ziehen, muß freilich immer auch dem Glauben ein beſonders wichtiger Antheil an der Rechtfertigung zugeſchrieben werden, wie dieß auch nach dem 7. das 8. Cap. der 6. Trident. Seſſion noch ſpeciell beabſichtigt. Es fällt aber ſchwächlich aus und kann nicht genügen. Der Glaube wird zwar nicht hintangeſetzt, ſondern vorausgeſetzt; er bildet aber nicht den lebendigen Mittelpunkt der Rechtfertigung für das aneignende Individuum, ſondern eben nur die allgemeine Vorausſetzung allen Heils, aller Religion des Geſetzes ſowohl als des Evangeliums. Nur wenn dazu die Liebe und ihre Früchte und Werke kommen, ſoll er durch ſie formirt und fruchtbar rechtfertigen als lebendiger, liebethätiger Glaube (fides caritate formata)*),

*) S. Möhler, vom rechtfertigenden Glauben §. 15 S. 152 f.

der nur Leben hat in der menſchlichen Liebe, die ihm folgt, nicht aber in der reichen göttlichen, die er zuvor umſonſt empfängt; denn dieſe ſoll er nach katholiſcher Anſicht doch erſt durch jene und um jener willen empfangen. Dieß geben wir keineswegs zu, weil es das köſtliche *umſonſt* der Gnade aufhebt, und die menſchliche Liebe, die allein das Rechtfertigende bei dem Glauben ſein ſoll, über die göttliche ſetzt. Zwar ſucht man das *ohne Verdienſt*, das *umſonſt*, durch die Behauptung aufrecht zu erhalten, daß nichts von dem, was der Rechtfertigung vorhergehe, weder Glauben noch Werke die Gnade derſelben verdiene. Man rechnet dann aber ſchon zu ihrem Anfang die würdige Vorbereitung oder Dispoſition dazu, und erachtet dann nachher die eingegoſſene und inhärirende Gerechtigkeit um ſo mehr mit Inbegriff des Glaubens und der Liebeswerke als verdienſtlich. Gewiß der todte Glaube, der nur hiſtoriſche oder theoretiſche, der allgemeine Glaube, der nicht ſpeciell die Perſönlichkeit und ihr Gewiſſen erfaßt, und Gnade für ſie empfängt, rechtfertigt nicht. Gewiß der rechtfertigende, friedegebende, tröſtende Glaube iſt ein lebendiger; er rechtfertigt aber nicht durch das Leben, das er ſucceſſiv gibt, ſondern durch die lebenvolle Gnade und Gerechtigkeit Chriſti, welche er vollkömmlich durch das Evangelium und ſeine Sacramente empfängt. Nicht durch die Subjectivität ſeiner Action rechtfertigt er, ſondern durch die Objectivität ſeiner Reception. Seine Thätigkeit *bezeugt* das empfangene Leben, aber ſie *erzeugt* es nicht. An den guten Früchten erkennet man den guten Baum; ſie ſind es aber nicht, die ihn gut machen, ſondern die edle Wurzel, oder die ihm widerfahrene Veredlung. Die Hart- und Unbarmherzigkeit des Schalksknechts gegen ſeinen Mitknecht Matth. 18, beweist nur, daß er die große Barmherzigkeit ſeines Herrn nicht in ſeinem Herzen empfangen, ſondern nur von deſſen großem Geſchenk ſelbſtſüchtig für ſich hatte vortheilen wollen.

Darum verliert er es alsbald wieder und verfällt dem Gesetz und Gericht. Der Katholik, der den heiligen Gehalt des rechtfertigenden Glaubens nicht zu schätzen weiß, sondern ihn überwiegend nur als eine Kenntniß ansieht, und daher immer der Liebe den Vorzug gibt, ist hienach auch der Meinung, daß durch eine Todsünde, wie die Unbarmherzigkeit, zwar immer die heiligende Gnade, nicht aber der Glaube verloren werde (cap. 15, Sess. VI), der ihm nicht an sich, sondern nur durch die hinzukommenden Tugenden heilig ist. Wir leugnen dieß und behaupten, daß mit keiner Todsünde contra conscientiam et spiritum sanctum der rechfertigende Glaube und der heilige Geist zusammen bestehen könne Artic. Smalcald. de poenitent. p. 328. Der rechtfertigende, seligmachende Glaube ist nicht eine bloße Begleiterin der Liebe, sondern er ist eine heilige Gewißheit (sancta fiducia) des Heils selbst.

Daß der Glaube in katholischem Sinne eine solche gewisse und beseligende Zuversicht nicht ist, vielmehr als solche in der katholischen Heilsordnung sehr zurücktritt, wird consequent zwar, aber dennoch als Resultat überraschend im 9. Capitel der sechsten Tridentiner Session eingeräumt, welches die übermüthige Ueberschrift führt contra inanem Haereticorum fiduciam, und allen speciellen Heilsglauben in Zweifel zieht. Hienach gibt es eigentlich in der katholischen Kirche weder einen alleinseligmachenden noch überhaupt einen seligmachenden Glauben. Dieses Capitel, welches die Gewißheit der Gnade Gottes und der Rechtfertigung und hiemit auch der Seligkeit für die christliche Seele erörtert und sie ihr abspricht, hat etwas schauerliches. Es lautet wie Blasphemie, den seligmachenden Glauben an das Evangelium eine eitle Vermessenheit der Ketzer schelten zu hören, und dieser hohe Ton klingt um so widerwärtiger, je mehr man sich selbst dabei eines überaus großen und seelenschädlichen Irrthums schuldig macht. Zur Verhüllung desselben unterläßt

man zwar nicht, die Nothwendigkeit des allgemeinen Glaubens an die Heilswahrheiten des Evangeliums auszusprechen, und gibt sich dann den Schein, als wolle man nur jener fleischlichen Sicherheit widersprechen, welche der Gnade fälschlich sich rühmt oder sie auf Muthwillen zieht mit einer vana et ab omni pietate remota fiducia. Daß derlei unsrer Lehre grundlos aufgebürdet wird, erhellt klar aus dem Ernste, womit sie zur Bekehrung die Selbstverleugnung der Zerknirschung fordert. Es wird daher auch davon wieder abgegangen, und ganz im Allgemeinen verboten zu behaupten, oportere eos, qui vere justificati sunt, absque ulla dubitatione apud semet ipsos statuere, se esse justificatos, et hac sola fide absolutionem et justificationem perfici, was für das subjective Gewissen, das nur im zweifellosen Glauben an die objective Verheißung Friede finden kann, völlig richtig ist. Kein Frommer solle zwar (im Allgemeinen) an der Barmherzigkeit Gottes, am Verdienste Christi und an der Kraft der Sacramente zweifeln; aber — nun folgt der Fall in den Sand der subjectiven Heilsbegründung — wenn jeder sich selbst und seine Schwachheit und seine Indisposition ansehe, so könne er um seine Gnade wohl bange sein. Dieser speciellen Bangigkeit tritt nun aber kein gewisser und speciell tröstender Glaube entgegen, sondern trostlos nur der das Heil aller Christen in Zweifel setzende Satz: nullus scire potest certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.

So traurig verläuft im Gegensatz der reinen Lehre des Evangeliums, welches eine heilige Gotteskraft ist, selig zu machen alle die daran glauben, die verworrene Lehre der Tridentiner zuletzt aus dem Glauben und der Wahrheit in den unseligen Zweifel, welcher in den Anfechtungen der Seelen wegen der überall ihnen noch inhärirenden Ungerechtigkeit höchst quälend ist, zarte Gewissen am wenigsten zum Frieden kommen läßt

und leicht in Verzweiflung übergeht, wie jeder erfahrene Seelsorger weiß. Welch ein betrübendes, ja schreckliches Resultat ist's, die Glaubens- und Heilslehre, wenn sie auch im Allgemeinen wahr, doch für die Einzelnen mit einer heillosen Skepsis endigen zu lassen, und jede sichere Application ihrer Wahrheit auf die derselben am meisten bedürftigen Individuen durch den kalt einschneidenden Zweifelsatz zu verdächtigen: niemand vermöge mit einer Gewißheit des Glaubens, der nicht Falsches zum Grunde liegen könne, zu wissen, daß er die Gnade Gottes erlangt habe. Gewiß weiß dieß keiner von Natur, von sich selber, durch eigne Vernunft und Kraft; vielmehr sagt ihm das Gesetz das Gegentheil und verdammt ihn. Das ist ja eben das vorevangelische, der natürliche Zustand des in ängstliche Zweifel oft bis zur Verzweiflung versunkenen Menschen, der sich als Sünder verloren fühlt, und den eben aus dieser Gewissenspein, aus dieser Unseligkeit seiner ungewissen Seele zu erlösen, Christus gekommen ist. Dieß geschieht nur so und kann nur so geschehen, daß er zuerst eine neue Zuversicht zur rettenden Gnade in dem Verzagten wirkt. Daher die theuerwerthe Versicherung: *ich bin gekommen, zu suchen und selig zu machen, das verloren ist*, und diese Versicherung wird so *speciell* dem Einzelnen gegeben und bestätigt (z. B. dem Gichtbrüchigen vor den zweifelnden Pharisäern Matth. 9, 2 ff.), wie *generell* allen Gläubigen in so gewichtigen Sprüchen, wie: also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden u. a. m. Was kann mehr geschehen, um die Verheißung der Gnade unzweifelhaft und den Glauben an die Liebe Gottes in Christo, von der nichts uns scheiden kann (Röm. 8, 35 ff.) ganz gewiß zu machen? Wenn nun noch der zaghafte Zweifel an Gottes Gnade walten, wenn auch der Sohn des Vaters uns nicht zum Frieden der Gewißheit bringen kann, wenn auch

sein Wort und sein Amt der Versöhnung unzuverlässig, wozu ist er dann gekommen? wozu hat er sein heiliges theures Blut vergossen? wozu seine Gnadenmittel verordnet? und wozu ist dann überhaupt das Licht der Offenbarung, wenn sie uns über die wichtigste Frage nach Gottes Gnade und unsrer Seligkeit in dunkelm Zweifel läßt; über diese Frage, die, wenn sie nicht mit Entschiedenheit beantwortet werden kann, das ganze Christenthum in Frage stellt, was dann nur etwa in abstracto noch Wahrheit wäre, aber nicht in concreto. Gewiß die stets nöthige Hinsicht auf die eigne Schwachheit und Unwürdigkeit, oder kräftiger zu reden, die Zerknirschung des Sünders spricht ihm nach dem Gesetz jeden subjectiven Grund einer Gewißheit der Gnade Gottes ab; sollten aber dadurch auch die neuen objectiven Gründe des Evangeliums wankend werden, so wäre meine Sünde größer als die Gnade, und meine Schwachheit stärker als die sühnende Kraft des Blutes Christi, und meine Schuld gewichtiger als sein Verdienst, und Gottes Zeugniß von seinem Sohn würde zur Lüge 1 Joh. 5, 9. Wo sein Evangelium so heilig, wahr und klar dem Sünder Trost und Frieden zuspricht, und eine zerknirschte Seele dadurch erquickt und aufgerichtet wird, klingt es wie ein höhnender Widerspruch aus satanischem Munde, wenn Jemand auf das Tridentiner Concil sich stützend dagegen raunen wollte: es kann doch Niemand mit Gewißheit des Glaubens, der nichts Falsches unterliegen könnte, wissen, daß er die Gnade Gottes erlangt habe. Es kann ja wohl Jemand, der fest in der Gnade steht, wieder daraus entfallen und darum soll man vor falscher subjectiver Sicherheit immer warnen. Deshalb aber statt des gewissen Stehens das ungewisse Wanken zu empfehlen und die Gnade selbst zweifelhaft machen, das heißt das Fundament selbst antasten und alles Heil auf unsicheres Wenn und Aber stellen. Wo keine Gewißheit des Glaubens, da ist auch keine Seligkeit desselben; denn die Ge-

wißheit der Gnade Gottes, das ist hienieden schon der Anfang unsrer Seligkeit, auf deren Fortsetzung in der Liebe Gottes drüben die Zuversicht unsrer Hoffnung steht Röm. 8, 24. Die römische Kirche hat keinen gewissen seligmachenden Glauben; sie untersagt ihn als inanis fiducia; sie macht daher auch nicht selig; sie gibt nur vielbedingte palliative Vertröstungen und eventuelle Linderungen des Fegfeuers; aber lindernde Palliative sind keine Heilmittel. Nicht in ihren Irrthümern über Sünde, Gnade und Rechtfertigung, nicht in der Zweideutigkeit und Zweifelhaftigkeit ihres Glaubens und Lehrens, sondern allein in der gewissen evangelischen Wahrheit ist das wahre Seelenheil für den Menschen in diesem und jenem Leben fest gegründet. Die Gnade Gottes kann überall selig machen, wo und wen sie will, aber sie will und kann es nur durch das reine Licht des wahren und gewissen Glaubens an das Evangelium, welches ist die Predigt von der Liebe, nicht womit wir Gott geliebt haben und lieben sollen, sondern von der unendlich großen und heiligen Liebe, womit Gott uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsre Sünden durch seinen vollkommenen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz.

C. Von der Folge und den Früchten der Rechtfertigung.

Wir kommen zum Schluß, nachdem wir zuvor noch einen Rückblick thun. Sowohl die Darstellung der evangelischen als der katholischen Lehre zerfiel uns in drei Theile: erstlich von dem, was der Rechtfertigung vorangeht, zweitens von der Rechtfertigung selbst und drittens von dem, was ihr folgt. Auf evangelischer Seite legten sich diese drei Theile zwar nicht getrennt, aber doch in scharfer Unterscheidung von einander, rein, klar und einfach, 1) als Zerknirschung in Reu und Leid, 2) als Rechtfertigung im Glauben allein, und 3) als Heiligung in der Liebe und ihrem neuen Gehorsam unserm Auge dar; und wenn

in der Darstellung etwas dunkel geblieben, so wäre es nur Schuld des Darstellers, nicht aber der auch in wissenschaftlicher, dogmatischer wie ethischer Vollendung unübertrefflichen Doctrin, welche die wahre Gerechtigkeit des Lebens und das Leben der wahren Gerechtigkeit in sich begreift. Wohl dem, der sie erkennt und bekennt! sein Heil ist seinem Gewissen gewiß; er hat heiligen Frieden mit Gott ohne des Selbstgefühls unreinen Stolz; die unschätzbare Perle der Gnade und des kostbaren Verdienstes des Mittlers ist sein im Glauben. Die beiden ersten Theile, die leidvolle Zerknirschung und die freud- und trostvolle Rechtfertigung, setzen ebenso bestimmt gegeneinander ab, als sie mit Nothwendigkeit einander erheischen, und die Heiligung aus beiden entspringend einigt die Gegensätze in jenem zugleich so ernsten als freudigen Charakter, der nur dem Christen eigen ist und von Paulus gezeichnet wird 2 Cor. 6, 10: als die Traurigen, aber allezeit fröhlich u. s. w. Wie schön ist die menschliche Heiligung in Liebe und Leiden als Reflex der göttlichen Rechtfertigung durch das Gotteslamm, wie mild leuchtet sie im Widerschein der Sonne seiner Gerechtigkeit; wie unschön und gleißend wird sie, wenn sie selber Sonne sein und selbst rechtfertigen soll vor Gott, was wegen der vielen noch immer anhaftenden Gebrechen doch nicht möglich ist.

Auf der katholischen Seite haben uns schon die durchgegangenen beiden ersten Theile von der Dispositiön oder Präparation zur Rechtfertigung und von der Rechtfertigung selbst nicht etwa einen wesentlichen, sondern nur einen graduellen Unterschied gezeigt, der sich mehrfach in einander verwischt. Was im zweiten Theile vorkam, war alles auch schon im ersten nur in geringerem Grade vorhanden; er gab ohne gegenseitige Merkmale nur Steigerungen, die nur durch die entsprechenden Vorstufen bedingt waren, Steigerungen der Gnadengaben, der Mitwirkungen, der Würdigkeiten. In dieser Steigerung geht es nun auch

nach der (zweifelhaft) erlangten Rechtfertigung weiter fort. In dem 10. Capitel der 6. Seſſion, welches de acceptae justificationis incremento überſchrieben iſt, handelt es ſich nicht etwa um Erhaltung und Bewahrung des Standes der Gnade und Rechtfertigung durch Beharren des Glaubens auf ihrem objectiven und unveränderlichen Grunde, ſondern nur von der ſubjectiven Steigerung derſelben durch Wachsthum aus Tugend in Tugend (euntes de virtute in virtutem — per fidei, spei et caritatis augmentum) wird geredet. Es wird behauptet, daß die Gerechtfertigten durch Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur. Es iſt klar, daß hier der urſprüngliche Begriff der chriſtlichen Rechtfertigung als Vergebung der Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti ganz vergeſſen, und nur noch die Heiligung übrig geblieben iſt. Von der Heiligung, welche im ſündigen Menſchen die Erwachſung einer neuen Liebe und eines neuen Lebens aus dem Leben und der Liebe des vollkommen gerechten Chriſtus iſt, behaupten wir ſelbſt, daß ſie vom erſten Anfang der Wiedergeburt an Grade des Fortſchritts hat und in ſtetem Wachsthum begriffen unter der Pflege des h. Geiſtes ſein muß, ſowohl intenſiv nach ihrer Reinigkeit, als extenſiv nach ihrer Erſcheinung in Blüthen und Früchten. Eben daraus aber folgern wir gewiß, daß ſie auch in dem Wiedergebornen wegen ſeines Zuſammenhangs mit dem Weſen Adams nie ſo vollkommen iſt und wird, daß ſie vor Gott ohne Mangel und Tadel ſtehen, oder eine genugthuende Gerechtigkeit ſeinem Gerichte darbieten könnte. Zwar nennen wir auch wohl den neuen Gehorſam des im Glauben Gerechtfertigten eine nova justitia vitae; aber ſie iſt doch nur eine beginnende, eine werdende Gerechtigkeit, inchoativa, imperfecta, labilis, und in dieſer mangelhaften Beſchaffenheit kein genügender Grund für

die Fortdauer der rechtfertigenden Gnade; vielmehr ist sie nur angenehm eben in Folge dieser lediglich auf göttlichem Grunde ruhenden Fortdauer, wonach der Gerechtfertigte auch nach dem ersten Empfang der Rechtfertigung im Glauben ein Kind der Gnade verbleibt. So gefallen einem Vater die Werke seines Kindes wohl, nicht weil sie an sich so werthvolle Werke wären, sondern weil sie Werke seines geliebten Kindes sind, welches die Kindschaft umsonst empfangen hat und sie auch behält, wenn es sie nicht muthwillig verscherzt. So wie die Kindschaft dasselbe Verhältniß für alle Kinder Eines Hauses ist, wie verschieden sie sonst auch sein mögen, so ist die Rechtfertigung, als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, dieselbe für alle gnadebedürftigen Sünder. Die Gerechtigkeit Christi hat keine Grade, weil sie vollkommen und vollendet ist. Ueberhaupt hat, streng genommen, der Begriff gerecht keine Grade, die dem Worte gut selbst in der Sprache versagt sind, weil, was noch gerechter oder guter sein kann, als es ist, überhaupt noch ungerecht und ungut ist, gleichwie jede Linie, die nicht ganz grad ist, noch immer eine krumme ist, deren es bekanntlich zwischen zwei Punkten unzählige gibt, während die grade nur Eine sich selbst gleiche ist. Es ist daher ein Unbegriff, der auch aus der Vermengung der Rechtfertigung mit der Heiligung entsteht, wenn katholischerseits behauptet wird, die Gerechtfertigten müßten immer mehr gerechtfertigt werden, oder zu immer höheren Graden der Gerechtigkeit emporsteigen. Hierdurch erscheinen alle Grade nur als Vorstufen der völligen Gerechtigkeit, der man wohl näher kommt, die aber als Ziel unerreicht bleibt, so daß der zerknirschte Sünder weder zum Besitz einer eignen, noch auch zur Gemeinschaft der ihm barmherzig geschenkten und zugerechneten Gerechtigkeit Christi kommt, welche der gemeinsame und gleiche Erbschatz ist für alle Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens. Diese Gleichheit der Rechtfertigung für Alle —

eine Ungleichheit wäre eine Ungerechtigkeit — wird weder durch die Ungleichheit der vergebenen Sünden, noch durch die sonstigen persönlichen Ungleichheiten der Begnadigten aufgehoben. Wie ungleich an Körper und Geist, an Gaben und Kräften, an Aemtern und Arbeiten können die Kinder einer und derselben Familie sein oder je nach ihren Führungen werden! Die einen entfalten eine große Wirksamkeit; andere erreichen oder erringen durch ihre Arbeit hohe Staffeln in der bürgerlichen Gesellschaft; wiederum andere bleiben bescheiden in der Stille und Verborgenheit des Hauses; sehr verschieden ist ihr Loos; aber die ursprüngliche Gnade und Liebe der Kindschaft ist doch für Alle stets dieselbe; ebenso auch die Gnade der Sündenvergebung und Rechtfertigung für alle begnadigten Kinder *) des ewigen Hauses Gottes, und wer nur hineinkommt, wird selig aus Gnade, mag er darin eine höhere oder niedere Stelle einnehmen.

Das 11. Capitel der sechsten Sitzung, welche zu Trient über das Dekret von der Rechtfertigung| gehalten wurde, läßt es sich noch besonders angelegen sein, für die Gerechtfertigten jeden Grades die Haltung der Gebote als nothwendig und nicht unmöglich (observationem mandatorum necessariam nec impossibilem) zu erklären, und damit der Rechtfertigung durch den Glauben allein entgegenzutreten. Was hier den Kern der Sache anlangt, nämlich das Verhältniß der Wiedergebornen zum Gesetz Gottes, dessen Nichterfüllung ihnen vergeben und seine Erfüllung doch zugleich geboten ist, so beziehen wir uns hierüber auf dasjenige, was in der Darstellung der evangelischen Lehre von dem neuen Gehorsam und dem dritten Nutzen des Gesetzes gesagt ist. Es ist überhaupt nicht nothwendig, daß sie uns über die Nothwendigkeit der Erfüllung des Gesetzes und

*) Erunt dissimilia praemia propter dissimiles labores; at remissio peccatorum similis et aequalis est omnium, sicut unus est Christus. Apol. III. de dilect. et implet. Leg. p. 96.

des neuen Gehorsams belehren; wir sind davon aufs Tiefste durchdrungen nach allen Seiten hin, aus mehr denn Einem Grunde, sowohl um der heiligen Ehre Gottes, als um des Heils des Menschen willen. Das ganze Versöhnungswerk Christi beruht auf dieser großen Nothwendigkeit der Erfüllung des nicht-erfüllten Gesetzes; alles zielt darauf hin, daß Gottes Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf der Erde, die durch den Aufruhr des Menschen in Verderben gesunken ist. Ihn, das Gottesbild, das entstellte, wieder aus dem heillosen Abfall von Gott in die heilvolle Gemeinschaft mit Ihm zu erheben, und, was der Mensch mit all seinen, durch den Fall gebrochenen höheren Kräften nicht vermochte, wieder zu vereinigen in der Liebe, die das Wesen Gottes und seines Gesetzes Erfüllung ist, dazu sind die heiligen Wunder der Gnade geschehen, die Menschwerdung Gottes von der reinen Jungfrau, die persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Jesu, die vollkommene Gesetzerfüllung oder Genugthuung des Gottmenschen für alle Menschen bis zum Opfertod am Kreuz, die Ausbreitung und Austheilung dieses gnadenvollen Schatzes und Verdienstes auf Erden durch das Apostolat und den Dienst des Wortes und der Sacramente, endlich die Ausgießung des h. Geistes durch den erhöheten Christus unter allen Völkern bis an der Welt Ende. Diese Gottesthaten und Himmelskräfte ermöglichen, was der Natur unmöglich, ihre Renatur, ihre Wiedergeburt, ihre Bekehrung zu Gott, oder die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbilds im Menschen, und geben ebendamit ihm auch das Vermögen und neue Trieb- und Liebeskräfte, den Typus jener Ebenbildlichkeit, d. i. das Gesetz in seinen Geboten, zu erfüllen und in der Heiligung eine neue Gerechtigkeit des Lebens zu beginnen, die wir den neuen Gehorsam nennen. Wie aber diese mögliche neue Gerechtigkeit mit ihren Tugenden die wirkliche und völlige Rechtfertigung nicht begrün-

den konnte, da ſie vor derſelben noch gar nicht vorhanden war, ſo kann ſie auch nachher ihre Fortdauer nicht begründen, und zwar eben darum nicht, weil ſie nur eine beginnende und bedingte, unvollkommene Gerechtigkeit, nicht aber wie die Rechtfertigung um Chriſti willen ganz und vollkommen iſt. Auch iſt ſie, wie ſchön auch vor Menſchen, doch nicht vor Gott abſolut rein und fleckenlos, weil auch die von der Erbſünde Geneſenden doch, wie wir in dem betreffenden Artikel erſehen, immer noch an Ueberreſten derſelben oder Inclinationen der Eigenliebe leiden, welche die reine Lauterkeit des neuen Lebens trüben, ſo daß es vor Gottes Feuerblick noch nicht als gerecht beſtehen und leicht auch wieder rückfällig werden kann. Auch katholiſcherſeits werden tägliche peccata venialia der Gerechten zugegeben, welche ſtreng genommen ihre Gerechtigkeit aufheben. Die Gerechtfertigten ſollen hienach zwar ſtets der Heiligung nachjagen und im Thun wie im Leiden nach der neuen Gerechtigkeit trachten, aber doch keine weiter rechtfertigende Zuverſicht darauf ſetzen, ſondern dieſe immerdar allein auf den Glauben an die objective Gnade der Rechtfertigung um der vollkommenen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Chriſti willen gründen und bauen.

Dieß iſt es aber eben, was das Tridentinum nicht leiden will. Darum warnt es in dem angeführten Capitel, daß Niemand mit dem Glauben allein ſich ſchmeicheln (in sola fide blandiri) ſoll, ſondern es müßten der Gehorſam und die guten Werke nach der Schrift auch dabei ſein oder dazu kommen. Gewiß müſſen ſie das, als Folgen und Früchte der Rechtfertigung, nicht aber als neue Gründe oder von uns noch hinzugefügte verdienſtliche Urſachen derſelben, womit nur zu leicht die Eigenliebe ſich ſchmeichelt und täuſcht, und die wahre demüthige Gewißheit des Heils und der Seligkeit untergräbt. Dieß geſtatten wir nicht, und wie und wo es verſucht wird, ſolche Nachſtützen der Rechtfertigung als nothwendig unterzu-

ſchieden, brechen wir ſie durch die Conſequenz der Behauptung, daß, ſo lange der ſündige Menſch nicht in ſich ſelbſt vollkommen gerecht und rein geworden, er auch keine vollkommen gerechte oder gute Werke thut, weil allem, was er thut, auch dem Guten, immer noch ein Fehlerhaftes oder Sündiges, ein incorrectes minus oder nimis anklebt. Nach dem unbeugſam graden Scepter der heiligen Gerechtigkeit Gottes gemeſſen iſt auch der in der Heiligung begriffene, der gerechte Menſch ihm noch nicht völlig congruent, ſondern auch im guten Werke fehlt oder ſündigt er noch um deßwillen, was daran noch fehlt. Sind dieſe Abweichungen von der Einen graden Linie auch nicht groß oder weit, ſo können ſie es doch ihrer Conſequenz nach, wie ein kleiner ſpitzer Winkel in der Fortſetzung ſeiner Richtung, leicht werden und immer weiter divergiren. Es iſt willkührlich und lax, die Sünden nur nach dem Grade ihrer Abweichung als kleine und durch ihre Kleinheit vergebliche (venialia), und als große, tödtliche, nur durch die Gnade der Buße und Rechtfertigung vergebliche zu unterſcheiden. Jede Sünde, groß oder klein, mehr oder minder im Werke erſcheinend oder im Herzen verborgen, iſt nur durch die Gnade Chriſti vergeblich und hebt ſich nicht ſelbſt durch ihr Abthun oder Abnehmen auf, noch wird ſie aufgehoben durch das Genugthun anderer guter oder verdienſtlicher Werke. Denn ſolche gibt es nicht und kann es auch nach der Strenge der Gerechtigkeit in irgendwie noch von der Sünde afficirten oder verſuchten Menſchen nicht geben. Und wenn es ſolche Werke gäbe, ſo würden die Thäter es nicht wiſſen und nicht darauf vertrauen dürfen, ſondern davon abſehen müſſen, weil der ſelbſtgefällige Blick darauf das Gute alsbald durch den Anhauch der Eitelkeit trüben würde, dem der wahrhaft Gerechtfertigte und Geheiligte immer wieder entgegenſehen muß: allein Gott in der Höh ſei Ehr, und Dank für ſeine Gnade. Hiermit kann es nicht beſtehen, wenn Jemand ſeinen Werken,

die im beſten Falle immer nur Werke der Schuldigkeit und der Dankbarkeit für zuvor empfangene Gnade ſind, eine ſolche Ehre der Vollkommenheit zu geben ſich vermißt, daß er behauptet, ſie wären ohne Sünde und hülfen vor Gott gerecht machen und Belohnung verdienen.

Das Tridentinum, Bellarmin und die ihm ähnlichen katholiſchen Polemiker bis auf Möhler herab berühmen ſich ihrer überwiegend moraliſchen Behandlung der Heilslehre und des Nachdrucks der Nothwendigkeit zur Rechtfertigung, den ſie dabei auf die guten Werke und Tugenden der Sittenlehre legen, wobei ſie auf unſere negativen und poſitiven Beſtimmungen als auf unfruchtbare Paradoxieen und unlautere Heterodoxieen geringſchätzig herabſehen. Es gibt jedoch auch tiefere Seelen unter ihnen, welche ernſter die ethiſchen Grundbegriffe der Sünde und Gnade und Gerechtigkeit würdigend, der Erhabenheit und Reinheit unſerer Lehre Bewunderung zollen, ſie jedoch mißdeutlichen Mißbrauchs wegen nicht für die öffentliche Predigt an das Volk, für welches Glauben und Werke immer zu coordiniren wären, geeignet halten. Deshalb empfehlen ſie eine mehr eſoteriſche Behandlung derſelben, woran wir uns unſrerſeits nur in ſoweit anſchließen können, als wir nicht nur die wahre und reine Lehrverkündigung in der allgemeinen und öffentlichen Predigt und Unterweiſung, ſondern auch in der ſpeziellen Seelſorge, welche die Irrungen in der Lehre als ſeelengefährliche Skrupel der Angefochtenen erſcheinen läßt, dringlichſt empfehlen müſſen. Ein ſolches gewichtiges Zeugniß, aber ohne das Gewicht ſelbſt richtig zu würdigen, gibt uns der neulich uns abtrünnig gewordene Licentiat Lämmer, welcher in ſeiner jüngſt erſchienenen Schrift: Vortridentiniſch-katholiſche Theologie des Reformations-Zeitalters p. 168 ein Urtheil des Papſtes Paul III. de modo concionandi mittheilt, dem wir folgende Stelle entnehmen: Quod si quis potuerit ad eam in Christo perfec-

tionem pervenire, ut sui ipsius oblitus ex amplitudine fidei et caritatis, omnia etiam bona opera sua contemnat et nihili faciat, sed vivat tantum in Christo, hic prae omnibus admiratione dignus est habendus. Gewiß es gibt keine ſittlich höhere, reinere und edlere Stellung als die fides in Christum nulla operum fiducia (sola fides) operum caritatis foecundissima. Von dieſem gewiß und rein ſeligmachenden evangeliſchen Glauben handelt Lic. Lämmer in ſeiner Schrift ohne lebendige Betheiligung nur mit fiſchblütiger Kälte, und wenn er ihn, ohne ihn klar und richtig im Geiſte verſtanden, noch warm an ſeinem Herzen erfahren zu haben, neuerdings ganz aufgegeben und verleugnet hat, ſo iſt das lediglich ſeine Schuld.

In weſentlichem Zuſammenhange mit dem nunmehr zu verlaſſenden 12. Cap. der ſechsten Seſſion ſteht noch unter den fünf folgenden Capiteln derſelben das letzte, die ganze Lehre abſchließende, welches als das 16. überſchrieben iſt: de fructu justificationis, hoc est de merito bonorum operum, deque ipsius meriti ratione. Von den vier noch dazwiſchenliegenden ſind die beiden erſten, die im Bezug auf die Gewißheit der Rechtfertigung die temeraria praesumtio praedestinationis zurückweiſen und nur ein ſehr durch eigne Mitwirkung bedingtes, unſicheres donum perseverantiae gelten laſſen, bereits beim 9. Capitel berückſichtigt worden und die beiden folgenden, welche von den Rückfällen der Gerechtfertigten und deren eigenthümlicher Reparation durch das Sacrament einer ſatisfactoriſchen Buße handeln, werden in der Lehre von den Sacramenten noch beſonders berückſichtigt werden müſſen. Deshalb ſehen wir hier noch davon ab und faſſen zunächſt nur noch das Schlußcapitel vom Verdienſt und Lohn der guten Werke in das Auge.

— — — — — — — — — —

— — — — — — — — — —

Inhalts-Uebersicht.

Erster Abschnitt.

Seite

Von dem Einklang des evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Bekenntnisses in der Theologie und Christologie 1

Zweiter Abschnitt.

Von den anthropologischen Artikeln.

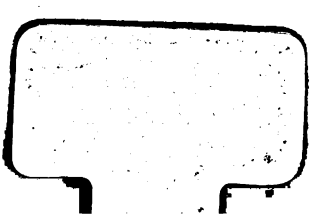
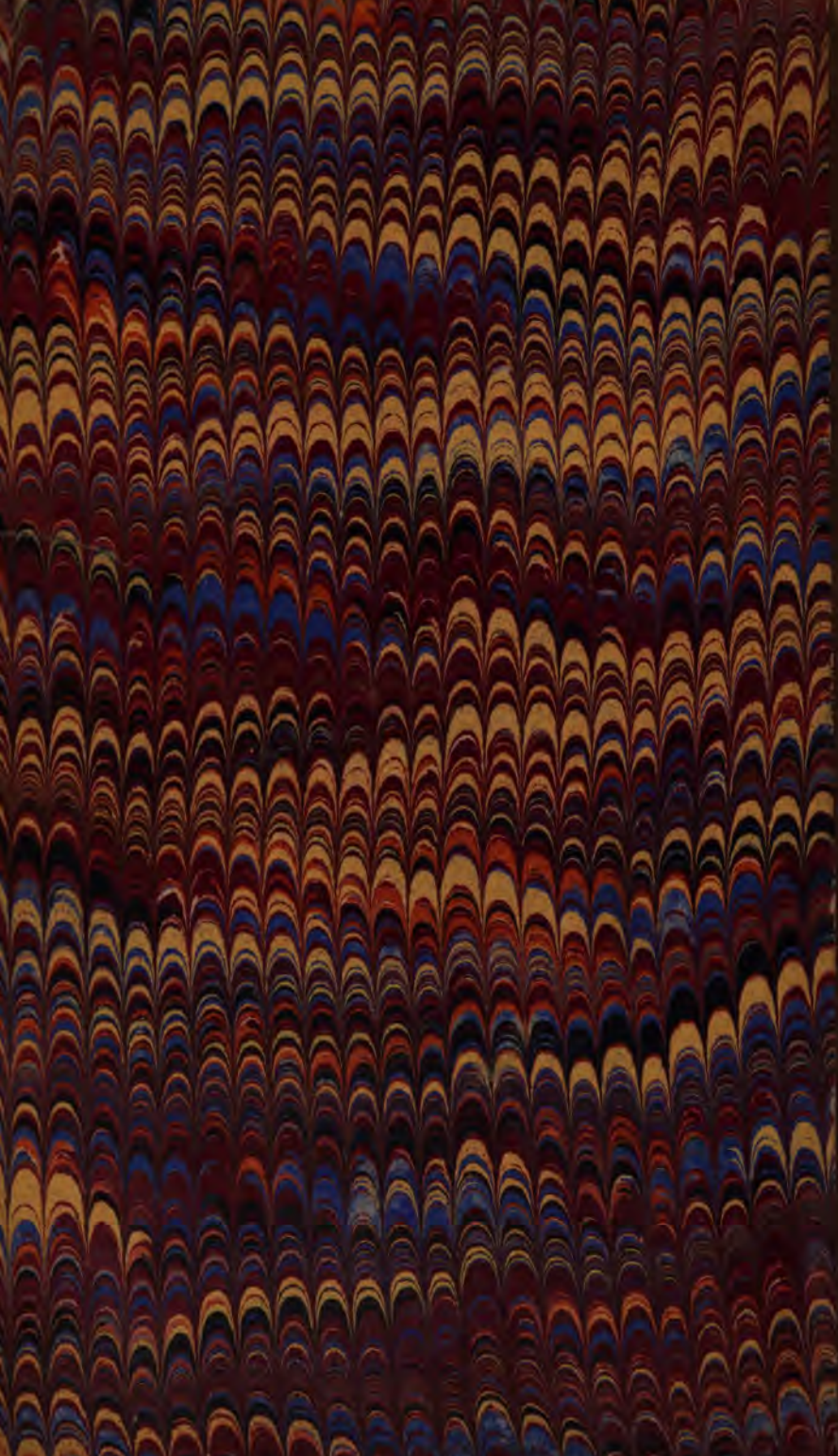
Erstes Capitel. Evangelisch-lutherische Lehre von dem Menschen vor und nach dem Fall. (Status institutus et destitutus.)

1. Vom Urstande und der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen 9
2. Vom Falle und von der Erbsünde 15

Zweites Capitel. Römisch-katholische Lehre von dem Menschen vor und nach dem Fall.

1. Von der ursprünglichen Gerechtigkeit 27
2. Von der Erbsünde 40

Drittes Capitel. Ueber die Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbsünde 61

Viertes Capitel. Vom freien und unfreien Willen.

1. Evangelisch-lutherische Lehre 90
2. Römisch-katholische Lehre vom freien Willen 117